الأضداد.. في اللغة العربية

نصر الدين البحرة

إذا رأينا أن وضع كتب الأضداد، يدخل في مجال التأليف المعجمي، فإنه اقترن تاريخياً بولادة هذا النوع من الكتابة. وقد "ولدت معجماتنا اللغوية صغيرة متفرقة غير منظمة، ثم نمت شيئاً فشيئاً، وتوسعت وتكاملت جيلاً بعد جيل"(1)

وعلى الرغم من أن الصينيين واليونان قد سبقوا العرب في وضع المعاجم ببضع مئات السنين، إلا أن العرب سبقوا أوروبا في هذا المضمار بأكثر من تسعة قرون ذلك أن تأليف أول معجم عربي يعود إلى القرن الثامن الميلادي، في حين يرجع تأليف أول معجم أوروبي إلى القرن السابع عشر، وهو معجم انكليزي(2).

ولقد جمعت ألفاظ اللغة العربية ودونت ورتبت خلال ثلاث مراحل تاريخية، بدأت الأولى منها أواخر القرن الهجري الأول واستغرقت زهاء مئة سنة حتى أواخر القرن الثاني للهجرة. وفي هذه المرحلة جمعت الأحاديث الشريفة والقصائد الشعرية وبعض الأعمال النثرية. "وكان علماء اللغة يأخذون الألفاظ العربية من أفواه عرب الصحراء، أو الوافدين على الأمصار، ممن لم تتأثر ألسنتهم بمخالطة الأعاجم."(3)

في المرحلة الأولى جمعت المفردات والألفاظ كيفياً دون ترتيب أو تنظيم "لأن الغاية كانت تتجه أولاً إلى الجمع والتدوين دون غيره، خوفاً على العربية من الغريب الدخيل"(4) وعرفت المرحلة الثانية قدراً أكبر من التنظيم، كجمع الألفاظ التي تشترك في حرف واحد أو التي ترتبط برابطة الأضداد. وفي المرحلة الثالثة وضعت المعجمات الشاملة المنظمة، واعتمد مؤلفوها على ما كتب في المرحلتين السابقتين، فجمعوا وأضافوا ورتبوا ونسقوا.

وفي هذه الأثناء ظهرت كتب الأضداد وهي "التي جمعت ألفاظاً تأخذ معنيين متضادين، بحيث يمكن استخدام كل لفظة منها لمعنيين متنافرين، إذ أن كل لفظة تعني الشيء وضدّه"(5)

وبين الذين وضعوا معجمات الأضداد: الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت وقطرب، وأبو الطيب اللغوي، وابن الدهان، والصغاني، وابن الأنباري. وقد قام المستشرق أوغست هفنر بتحقيق كتب الأضداد التالية:

- الأضداد - تأليف الأصمعي. "ت- 215هـ"
- الأضداد -تأليف ابن السكّيت "ت- 244هـ"
- الأضداد- تأليف السجستاني "ت- 255هـ"

ونشرتها معاً في بيروت سنة 1913م دار الكتب العلمية. ونشر هفنر أيضاً كتاب الصغاني في الأضداد في السنة ذاتها وجعله ذيلاً للكتب الثلاثة.

أما كتاب قطرب "الأضداد" فقد حققه المستشرق هانس كوفلر ونشره عام 1931 في مجلة "ISLAMICA" المجلد الخامس.(6)

وحقق الدكتور عزة حسن كتاب أبي الطيب اللغوي: "الأضداد في كلام العرب" ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق عام 1382هـ - 1963م.

وتولى تحقيق كتاب ابن الدهان "الأضداد في اللغة" محمد آل ياسين ونشرته مكتبة النهضة في بغداد ط2 سنة 1382هـ- 1963م.

أما كتاب الأضداد لابن الأنباري(7) محمد بن القاسم، فقد صدر في طبعة حديثة أولى في القاهرة سنة 1325هـ "اعتنى بضبطها بالشكل وتصحيحها -حضرة- ملتزم طبعها الشيخ محمد عبد القادر سعيد الرافعي، صاحب المكتبة الأزهرية مع العلامة اللغوي الشيخ أحمد الشنقيطي بعد مقابلتها على نسخة قديمة من خط المؤلف- يعني: ابن الأنباري"(8).

وصدر هذا الكتاب أيضاً في الكويت، من تحقيق "أبو الفضل ابراهيم" -التراث العربي عام 1960. وفي هذه الدراسة سنعتمد الكتاب الأول الذي حققه العلامة الشنقيطي.

وجهة نظر في تفسير "الأضداد"

يقول د. مراد كامل في تقديمه كتاب "الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية" لجرجي زيدان في طبعة جديدة:(9)

"في أوائل القرن العشرين استطاع "موريس جرامون" و "أنطون مييه" و "جوزيف فندريس" أن يثبتوا أن التغيرات الصوتية وغيرها من التغيرات اللغوية، لا يمكن القول إنها مماثلة للتغيرات التي تحدث في العالم الطبيعي، كما ذهب علماء اللغة خلال القرن التاسع عشر، ولكنها تدل على تفاعل بين الدوافع النفسية الفيزيولوجية، وبين نظام اللغة الذي تطرأ عليه التغيرات. **والتغيرات تحدث في الأفراد في اللاشعور أو على هامش الشعور"(10).**

يدخل "التضاد" في صميم هذه التغيرات التي تحدث في الأفراد على صعيد اللاشعور.فإن رؤية الشيء أو الحركة، قد تستدعي في اللحظة ذاتها ضده أو ضدَّها. وهذا ما يفسره علم النفس في دراسته تداعي الأفكار، فقد جعل لذلك قانوناً بثلاثة بنود:

- التداعي بالاقتران "اقتران شيء بشيء".
- التداعي بالتشابه "فلان يشبه فلاناً".
- التداعي بالتضاد "أبيض أسود".

ولكن التضاد الهام جداً في اللغة العربية هو ذاك الذي يجعل المعنيين المختلفين- وأحياناً: عدة معانٍ -كامنين في قلب الكلمة الواحدة "فالجَوْن" تعني الأبيض والأسود. و "القَنيص" للصائد والمصيد. و "الكَري" للمستأجِر والمستأجَر. و"الطرب" للفرح والحزن. وهذا ما يؤكد أن العقل العربي هو في طبيعته غير سكوني. بل هو جدلي Dialectical.

إن الدكتور عبد الكريم اليافي(11) في دراسة فريدة له عن أبي تمام يستخرج من بعض شعره من الأضداد ما يحمله على القول إن التضاد هو أساس التفكير عنده.

ويرى أيضاً أن أبا تمام "**يرى من خلال التضاد أن الحركة هي الأصل في حُسْن الطبيعة وجمال الأرض**" وهو يذهب أبعد من ذلك فيقول:

" حين نطالع شعر أبي تمام نجد أنه قد سبق هيغل وأمثاله من الفلاسفة بعصور طويلة فشق طريق الديالكتيك المستند إلى صراع الأضداد، فهو في الحقيقة أبو الجدل الحديث".

ومن الأمثلة الموفقة التي يقدمها الدكتور اليافي في هذا المجال قول أبي تمام:

من سجايا الطلول ألا تجيبا ... فصواب من مقلتي أن تصوبا

فاسألنها واجعل بكاك جوابا ... تجد الدمع سائلاً ومجيبا

وإذا كانت "الأضداد" توضح حركة الذهن العربي وجدليته، من خلال المفردات التي هي مادة التفكير، فإنها تؤكد من جانب آخر، في الوقت نفسه، مرونة هذا الذهن وقابليته للنقاش وسعة الرؤية اللغوية.

من أساليب التضاد

هنالك أكثر من أسلوب للنفي حسب حركة الذهن، فيمكن أن نقول مثلاً:

"طويل- وغير طويل أو- لا طويل" كذلك القول "قصير- غير قصير أو- لا قصير".

ومثل ذلك قولنا: "أسود- لا أسود أو- غير أسود" كذلك القول: "أبيض- غير أبيض أو- لا أبيض".

ولكن الطبيعي أن نقول "طويل وقصير" و "أسود وأبيض" مثلما نقول "حركة وسكون" و "ظلام وضياء" وهناك معجمات كثيرة اهتمت بهذه الأضداد في بعض فصولها، هي معجمات المعاني مثل "فقه اللغة" للثعالبي و "تهذيب الألفاظ" لابن السكّيت و "الألفاظ الكتابية"(12) للهمذاني. وفيه فصل

عنوانه "باب الأضداد" منه "**الفرح والغم. اليسار والفقر. المدح والثلب. الدنو والبعد. الإظهار والكتمان.. إلخ**".

.. **إلا أن ما يعنينا هنا هو اجتماع المعنيين أو أكثر في لفظ واحد،** وهذا ما اهتمت به معجمات الأضداد، وبينها كتاب ابن الأنباري الذي نحن في صدد الحديث عنه.

في تعريف الأضداد

ورد في لسان العرب أن الضد هو كل شيء ضادّ شيئاً ليغلبه. وورد التعريف نفسه في "تاج العروس" للزبيدي(13) وأضاف: "السواد ضد البياض، والموت ضد الحياة: قال الليث. ويقال: لقي القوم أضدادهم وأندادهم أي: أقرانهم. وقال الأخفش: الند هو الضد والشبه. وقال ابن السكيت: حكى لنا أبو عمرو: الضد مثل الشيء. والضد: خلافه.

وجاء في "المصباح المنير"(14): الضد هو النظير والكفء. والجمع أضداد. والضد خلافه. و (ضادّه) (مضادّةً) إذا باينه مخالفة و (المتضادان) اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار.

وأشار الشرتوني في "أقرب الموارد"(15) إلى ما دعاه "لغات الأضداد": اللغات الدالّة على معنيين متضادين كالضد للمثل والمخالف.

كتاب ابن الأنباري

هناك إجماع بين الباحثين على أن كتاب "الأضداد" في اللغة لابن الأنباري هو واحد من أهم كتب الأضداد المطبوعة في اللغة العربية، وقد جمع فيه مئتين وثلاثاً وتسعين لفظاً من ألفاظ الأضداد. وهناك من يقول إنها ثلاثمئة(16).

وهو يستهل كتابه بتبيان الغرض من تأليفه قائلاً: "وقد جمع قوم من أهل اللغة الحروف -يعني: الكلمات- المتضادة. صنّفوا في إحصائها كتباً نظرت فيها فوجدت كل واحد منهم أتى من الحروف -الكلمات- بجزء، وأسقط منها جزءاً. وأكثرهم أمسك عن الاعتلال لها، فرأيت أن أجمعها في كتابنا هذا، على حَسَب معرفتي ومبلغ عملي، ليستغني كاتبه والناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلفة في مثل معناه"(17).

وكان قبل ذلك، قد عرض وجهة النظر التي تعارض فكرة الأضداد أي أنّ "يكون الحرف -الكلمة- مؤدياً عن معنيين مختلفين. **ويظن أهل البِدَع والزَّيغ والإزراء بالعرب** أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس في محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم، فيسألون عن ذلك ويحتجّون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته، ودال عليه، وموضح تأويله.

فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان، لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطِب، وبطل بذلك تعليق الاسم على المسمى(18)".

ويردّ ابن الأنباري على هذا الاعتراض الذي تضمن وجهة نظره في قائله، وهو لا بد أن يكون من الشعوبيين(19) "أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب" فيقول:

"فأجيبوا عن هذا الذي ظنوه وسألوا عنه، بضروب من الأجوبة، **أحدهن أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر**، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد فمن ذلك قول الشاعر:

كل شيء ما خلا الموتَ جَلَلْ *والفتى يسعى، ويلهيه الأمَلْ*

فدل ما تقدم قبل "جلل" وتأخر بعده على أن معناه: "كل شيء ما خلا الموت يسير" ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل هنا معناه عظيم. ويقدم ابن الأنباري مثالاً آخر:

فلئن عفوتُ لأعْفُوَنْ جلَلاً ***ولئن سطوت لأوهِنَنْ عظمي***

قومي هُمُ قتلوا أميم أخي ***فإذا رميت، يصيبني سهمي.***

ثم يتابع شارحاً: فدل الكلام على أنه أراد "فلئن عفوت لأعفون عفواً عظيماً، لأن الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب يسير" فلما كان اللبس في هذين زائلاً عن جميع السامعين، لم يُنكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظ"(20).

خطة ابن الأنباري في "الأضداد"

1- **لم يرتب كتابه حين وضعه ترتيباً أبجدياً**، كما جرت العادة في وضع المعجمات. ولذلك فإنه بدأه بحرف هو السابع عشر في الأبجدية العربية هو "الظاء" في كلمة "الظن" التي استغرق شرحها زهاء خمس صفحات. في حين نجد حرفي "الألف" و "الجيم" في الصفحات الأخيرة من الكتاب، ورقمهما هو "308" و "309". وعدد صفحات الكتاب "المطبوع" هو ثلاثمئة وخمس وسبعون ورقة.

2- **لم يميز ابن الأنباري في عرض مفرداته وشرحها بين فعل وبين اسم وبين حرف**. كان يقدمها ويتحدث عنها كيفياً على هواه، منتقلاً من الحروف إلى الأسماء فالأفعال دون حرج. ففي صفحتين متتاليتين في الكتاب تحدث عن هذه الكلمات:

- "مُشبِبٌ" –اسم: للمسنّ وللشاب.
- "أعبل" –فعل: إذا سقط ورقه. وإذا أخرج ثمرته.
- "طلعت" –فعل: على الرجل: أقبلت عليه. وأدبرت عنه(21).

3- **يعتمد الإسهاب في الشرح**، باستمرار، وربما لا تدعو الحاجة إلى ذلك. انظر إلى هذا

الإسهاب: في حديثه عن "أشُدّ" يقول: "بلغ فلان أشده إذا بلغ ثماني عشرة سنة. وبلغ أشده إذا بلغ أربعين سنة. قال الله تعالى: "حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة". قال الفراء: ويقال الأشد أربعون سنة. قال وحكى لي بعض المشيخة بإسناد ذكره أن الأشد ثلاث وثلاثون سنة، والاستواء أربعون سنة(22).. إلخ..

4- **يميل إلى الاستطراد** كلما سنحت أمامه فرصة لذلك، ولا غرابة ما دام قد ولد بعد وفاة سيد الاستطراد وظريفه الجاحظ بعشرين سنة تقريباً: "الجاحظ: 163- 255هـ. ابن الأنباري: 271- 328هـ" فلا بد أنه قرأه جيداً، وتأثر بأسلوبه في الكتابة. فلننظر ماذا فعل وهو في صدد كلمة "وثب". "يقال: وثب الرجل إذا نهض وطفر من موضع إلى موضع. وحِمْيَر تقول: وثب الرجل إذا قعد. وقال الأصمعي وغيره: دخل رجل على ملك من ملوك حِمْيَر، وكان الملك جالساً في موضع مشرف، فارتقى إليه، فقال الملك: ثِبْ! يريد: اجلس.فطفر فسقط فاندقت عنقه. فقال الملك: من دخل "ظَفَار" "حمَّر" أي: تكلم بلسان حمير. وقال بعضهم: معنى "حمَّر" تزيّا بزيّهم، ولبس الحمْر من الثياب. و "ظَفار" اسم مدينة باليمن، ينسب إليها الجَزْع الظَفاري. و "ظَفارِ" كسرت لأنها أجريت مجرى ما سمي بالأمر كقولك: قَطامِ وحَذامِ لأنهما على مثال: قَوالِ ونَظارِ.ومن ذلك: حَلاقِ من أسماء المنيَّة، وطَمارِ اسم جبل(23).

5- **يقدم الحكاية مع الشاهد**، بين وقت وبين آخر، خلال شرحه مفرداته في الأضداد. مثال ذلك ما كان وهو يتحدث عن لفظة "لحن" فبعد أن بين أنها تقال للخطأ وللصواب، وبين وجوهاً وشواهد في ذلك، قال، مورداً حكاية:

"خبَّرنا الأصمعي عن عيسى بن عمر قال، قال معاوية للناس: كيف ابن زياد فيكم. قالوا: ظريف على أنه يَلْحَن، قال: فذاك أظرف له. **ذهب معاوية إلى أن معنى يلحن: يفطن ويصيب(24).**

وثمة حكاية مثلها -والحكايات كثيرة- رواها بعد العنعنة. قال: كتب معاوية إلى زياد كتاباً، وقال للرسول: إنك سترى إلى جانبه رجلاً، فقل له: إن أمير المؤمنين يقول لك قد شككت في قولك:

فإن يكُ حبّهم رُشْداً أصبْه ... وليس بمخطئ إن كان غيّا

والرجل المقصود هو: أبو الأسود، القائل:

يقول الأرذلون بنو قُشَيْر ... طوال الدهر ما تنسى عليّا

بنو عم النبي وأقربوه ... أحب الناس كلّهمُ إليّا

فإن يكُ حبهم رشداً أصبْهُ ... وليس بمخطئ إن كان غيَّا

فقال (الرسول) لأبي الأسود ما قال معاوية. فقال: قل له لا علم لك بالعربية، قال الله عز وجل: "وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" أفترى ربّنا شك. **فسكت معاوية لما بلغه احتجاج أبي**

الأسود(25).

وكان ابن الأنباري يتحدث عن "جَبْر"، فهي: للملك والعبد، مستشهداً بقول ابن الأحمر:

فاسلم براووق حُبيت به وانعم صباحاً أيها الجبر.

فإذا هو يستطرد إلى حديث آخر. قال:

"أراد أيها الملك. وقولهم: جبرئيل. معناه: عبد الله. فالجبر العبد، و "الإيل" و "الإلّ" الربوبية. وكان ابن يعمر يقرأ "جَبْرَ إلَّ" بتشديد اللام. وقال بعض المفسرين "الإلّ" هو الله جل اسمه.واحتج بقول الله جل وعز **"لا يرقُبون في مؤمن إلاً ولاذمَّةً"** قال: معناه لا يرقبون الله ولاذمته. ويحكى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن المسلمين لمّا قدموا عليه، من قتال مسيلمة استقرأهم بعض قرآنه فلما قرئ عليه عجب وقال: إن هذا الكلام لم يخرج من إلّ أي: من ربوبية. ويقال: الإلّ القرابة والذمة والعهد(26)... إلخ"

ثم لا ينتهي هذا الاستطراد، ذاك أننا نقرأ بعد قليل: "وقال بعض المفسرين: **جبرئيل معناه: عبد الله. وميكائيل معناه: عبد** الله. واسرافيل **معناه:** عبد الرحمن. وكل اسم فيه **إيل** فهو معبَّد لله عز وجل(27)".

6- **كان يلجأ إلى تأويل معاني الأضداد في ضوء الآيات القرآنية** والحديث الشريف، من ذلك كلمة: "الأُمَّة" فتقال للواحد الصالح الذي يؤتم به ويكون علماً في الخير، كقوله عز وجل: "إن ابراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً" ويقال: الأمة للجماعة، كقوله عز وجل "**وجد عليه أمة من الناس يسقون**" ويقال: الأمّة أيضاً للواحد المنفرد بالدين. قال سعيد بن عمرو بن زيد بن نُفَيل، قلت: يا رسول الله، إن أبي قد كان على ما رأيت وبلغك، أفلا أستغفر له. قال: **بلى، يُبعث يوم القيامة أمة وحده**. ويفسر هذا الحرف -الكلمة- من كتاب الله تعالى تفسيرين متضادين، وهو قوله جل وعز: **"كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيّين مبشرين ومنذرين"** فيقول بعض المفسرين: معناه كان الناس مؤمنين كلّهم. ويقول غيره معناه: كان الناس كفاراً كلّهم. **فالذين قالوا: الأمة ههنا المؤمنون،** ذهبوا إلى أن الله عز وجل، لما غرّق الكافرين من قوم نوح بالطوفان، ونجّى نوحاً والمؤمنين، كان الناس كلهم في ذلك الوقت مؤمنين، ثم كفر بعضهم بعد الوقت، فأرسل الله إليهم أنبياء يبشّرون وينذرون ويدلونهم على ما يسعدون به ويتوفر منه حظهم. ومن قال: **الأمة في الآية معناها الكافرون،** قال: تأويل الآية: كان الناس قبل إرسال الله نوحاً كافرين كلهم، فأرسل الله نوحاً وغيره من النبيّين والمبعوثين بعده يبشرون وينذرون، ويدّلون الناس على ما يتدينون به، مما لا يقبل الله تعالى يقوم القيامة غيره. والله أعلم بحقيقة القولين وأحكم.(28)"

وفي مثل هذا يقدم تفسيرين متضادين لقوله تعالى **"والعاديات ضبحا"** يقول بعضهم: العاديات الخيل. **والضَّبح** صوت أنفاس الخيل إذا عدون. يقال: قد ضبح الفرس وقد ضبح الثعلب، وكذلك ما أشبههما. ويقال: العاديات الإبل. **وضبحاً** معناه ضبعا، فأبدلت الحاء من العين. كما تقول العرب: بُعثر

ما في القبور وبحثر ما في القبور، فمن قال: العاديات الخيل، قال: هي الموريات قدحاً، لأنها توري الناس بسنابكها إذا وقعت على الحجارة، وهي المغيرات صبحاً، ومن قال: العاديات الإبل، قال: الموريات قدحاً الرجال، يتبين من رأيهم ومكرهم ما يشبه النار التي تورى في القَدْح. والمغيرات صبحا: الإبل يذهب إلى أنها تعدو في بعض أوقات الحج. ثم يقدم ابن الأنباري خبراً عن **مجادلة كانت بين ابن عباس (ر) والإمام علي كرم الله وجهه، حول هذين التفسيرين**. وقد قال الإمام علي: إنْ كانت أول غزوة في الإسلام لبدر، وما كان معنا إلا فرسان، فرس للزبير، وفرس للمقداد، فكيف تكون العاديات الخيل؟!. إنما العاديات ضبحاً من "عرفة" إلى "المزدلفة" ومن "المزدلفة" إلى "منى" فإذا كان الغد فالمغيرات صبحا إلى "منى" فذلك جمع. فأما قوله: فأثرن به نقعاً، فهو نقع الأرض حين تطؤه بأخفافها. قال ابن عباس، فنزعتُ عن قولي ورجعت إلى قول عليٍّ رضي الله عنه(29)"

7- **تبدو النزعة العربية واضحة لدى ابن الأنباري**، بين موضع وبين آخر في الكتاب. فهو يمر بأسماء يعرفها كثيرون على أنها أعجمية، يرى وجها لعروبتها، لكنه يتحفظ قائلاً "لا قياس". من ذلك مثلاً اسم "يعقوب".

يقول ابن الأنباري: يكون عربياً لأن العرب تسمّي ذكَر الحَجَل يعقوباً ويجمعونه: يعاقيب. قال سلامة بن جندل:

أودى الشبابُ حميداً ذو التعاجيب ... أودى وذلك شأوٌ غير مطلوبِ

ولّى حثيثاً وهذا الشيب يطلبه ... لو كان يدركه، ركْضَ اليعاقيب

وهناك اسم "**اسحاق**" وقوله فيه: يكون أعجمياً مجهول الاشتقاق، فيُمْنَع الإجراء في باب المعرفة بثقل التعريف والعجمة. ويكون عربياً من أسحقه الله إسحاقاً أي أبعده إبعاداً، من ذلك قوله جل اسمه: "فسحقاً لأصحاب السعير" أي: بعداً لهم.

ومثل ذلك اسم "**أيوب**" وفيه يقول ابن الأنباري: **يكون أعجمياً مجهول الاشتقاق، ويكون عربياً مُجْرىً في حال التعريف والتنكير**، لأنه يجري مجرى "قيّوم" من: قام يقوم. ويكون فيعولاً من "آب-يؤوب" إذا رجع.

قال عبيد بن الأبرص:

وكل ذي غيبة يؤوب ... وغائب الموت لا يؤوب

ويتمهل ليتحفظ مع أبي بكر الذي قال: ولا يقاس على هذه الأسماء الثلاثة، أعني: اسحاق ويعقوب وأيوب، غيرها من الأسماء الأعجمية مثل إدريس وغيره، لأنه لم يسمع من العرب إجراء سوى هؤلاء الثلاثة في باب المعرفة. و محال أن يعمل من هذا بالقياس ما تتكبه العرب ولا تعرفه(30).

الألفاظ والمعاني: النقائض والمترادفات

يتوقف ابن الأنباري ملياً في مقدمة كتابه، أمام ما يمكن أن ندعوه: الأضداد أو النقائض، والمترادفات، فيقول **إن أكثر كلام العرب يأتي على ضربين آخرين**، أحدهما أن يقع اللفظان المختلفان على المعنيين المختلفين كقولك: **الرجل والمرأة، والجمل والناقة، واليوم والليلة، وقام وقعد، وتكلم وسكت**. وهذا هو الكثير الذي لا يُحاط به. والضرب الآخر، **أن يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد**، كقولك: **البُرّ والحنطة. والعَيْر والحمار، والذئب والسِّيد، وجلس وقعد. وذهب ومضى.**

ويرفض ابن الأنباري أن يعد هذه الألفاظ مترادفات، كما درج بعضهم على ذلك. محتجاً برأي ابن الأعربي نقلاً عما قاله أبو العباس: **كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه**، ربما عرفناه فأخبرنا به. وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله.

ويؤكد ربط الأسماء بالمعاني في هذا الحديث، ناقلاً عن الرجل نفسه: الأسماء كلها لعلّة خصت العرب ما خصصت منها من العلل ما نعلمه منها وما نجهله.

ثم يتابع عن ابن الأعرابي، مسنداً الكلام إلى أبي بكر، أن مكة سميت **مكة لجذب الناس إليها. والبصرة سميت البصرة للحجارة البيض الرخوة بها** -والكوفة سميت **الكوفة لازدحام الناس بها** من قولهم: قد تكوّف الرمل تكوّفاً إذا ركب بعضه بعضاً. والإنسان سمي إنساناً لنسيانه. والبهيمة سميت بهيمة لأنها **أُبهمت** عن العقل والتمييز من قولهم: أمر مبهم، إذا كان لا يعرف بابه.ويقال للشجاع: بُهْمَة لأن مُقاتله لا يدري من أي وجه يوقع الحيلة عليه.فإن قال لنا قائل: لأي علة سمي الرجل رجلاً، والمرأة امرأة، والموصلُ الموصلَ، ودعدٌ دعداً. قلنا لعلل علمتها العرب وجهلناها أو بعضها(31).

الاتساع في الكلام

وفي معرض تأويله ارتباط الأسماء بالمعاني، يطرح فكرة أخرى لسنا ندري إلى أي درجة كانت جديدة في زمان ابن الأنباري هي "الاتساع في الكلام": وهنا ينقل عن قُطْرُب قوله: "إنما أوقعت العرب اللفظتين على المعنى الواحد ليدلّوا على اتساعهم في كلامهم، كما زاحفوا في أجزاء الشعر ليدلّوا على أن الكلام واسع عندهم، وأن مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب والإطالة والإطناب.ثم ينوّع ابن الأنباري على هذا اللحن، ناسباً الكلام إلى آخرين قالوا: **إذا وقع الحرف -الكلمة- على معنيين متضادَّين، فالأصل لمعنى واحد**، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع. فمن ذلك: الصّريم. يقال لليل: صريم وللنهار صريم.لأن الليل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل، فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع. وكذلك: الصارخ المغيث. والصارخ المستغيث. سميا بذلك لأن المغيث يصرخ بالإغاثة والمستغيث يصرخ بالاستغاثة، فأصلهما من باب واحد. وكذلك: السُّدْفَة، الظلمة والسُّدْفة، الضوء. سمّيا بذلك لأن أصل السدفة الستر، فكأن النهار إذا أقبل ستر ضوؤه ظلمة الليل،

وكأن الليل إذا أقبل سترت ظلمته ضوء النهار(32).

المعاني بين أحياء العرب

وفي تقليبه الرأي حول المعنيين المتضادين لكلمة واحدة ينتهي ابن الأنباري إلى القول: إذا وقع الحرف -الكلمة- على معنيين متضادين، فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما، ولكن **أحد المعنيين لحيٍّ من العرب، والآخر لحي غيره**، ثم سمع بعضهم لغة بعض، فأخذ هؤلاء عن هؤلاء، وهؤلاء عن هؤلاء. قالوا: فالجَوْنُ، الأبيض في لغة حي من العرب. والجَوْنُ، الأسود في لغة حي آخر، ثم أخذ أحد الفريقين من الآخر(33).

ثم ينتقل إلى بحث في عين الفعل في الإطار نفسه.

التفاسير المتضادة: ذو القرنين

ويرى ابن الأنباري أن الأضداد يمكن أن تتضمن "التفاسير المتضادة" أيضاً، مما لا علاقة مباشرة له بالألفاظ. من ذلك مثلاً قوله تعالى "ويسألونك عن ذي القرنين". وفي شرحه ذلك يعرض حكاية: أن خالد بن معدان قال سمع عمر رحمه الله رجلاً يقول لرجل ياذا القرنين. فقال: أما ترضون أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى صرتم تسمون بأسماء الملائكة.

التفسير الثاني بعد العنعنة ينقله عن مجاهد. قال: ملك الأرض شرقها وغربة أربعة، مؤمنان وكافران. فأما المؤمنان فسليمان بن داود وذو القرنين.وأما الكافران فالذي حاجَّ ابراهيم في ربه، يعني: نمروذ وبختَ نصَّرَ.

والتفسير الثالث ينسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: قام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن ذي القرنين أنبياً كان أم ملكاً؟

فقال: ليس بنبي ولا ملك، ولكنه عبد صالح أحب الله فأحبه، وناصح الله فناصحه. بعثه الله عز وجل إلى قومه فضربوه على قرنه الأيمن فمات. ثم أحياه الله فدعاهم، فضربوه على قرنه الأيسر. فمات وفيكم مثله. وقال الحسن: إنما سمّي ذو القرنين ذا القرنين لأنه كان في رأسه ضفيرتان من شعر يطأ فيهما. قال لبيد بن ربيعة:

والصعب ذو القرنين أصبح ثاوياً ... بالحِنْو في جدث، أميمَ، مقيم

وذو القرنين هذا، قال، النعمان بن المنذر، لأنه كانت في رأسه ضفيرتا شعر.

أما التفسير الرابع فقد ذكره ابن شهاب الزهري الذي قال: سمي ذا القرنين لأنه بلغ قرن الشمس من مشرقها، وقرنها من مغربها. وقال وهب ابن منبه: سمي ذا القرنين لأنه ملك فارس والروم(34).

الألفاظ والمعاني: وزن فعول

وينقل ابن الأنباري هذا الوجه عن قطرب؛ يقال: ركوب للرجل الذي يركب.وركوب للطريق

الذي يركب. وأنشد

يَدَعْن صوّان الحصى ركوبا

أي مركوباً. وأنشد لأوس بن حجر

تضمّنَها وهمّ ركوبٌ كأنه إذا ضم جنبيه المخارم رَزْدَقُ

الرزدق الصف من الناس، وأصله أعجمي.

وعلى هذا المنوال يتابع حديثه على وزن "فعول" قائلاً: وكذلك (الفجوع) يكون الفاجع والمفجوع. ومثل ذلك "ذعور": تحتمل تأويلين أحدهما، ذعرت رجلاً مذعوراً. والتأويل الآخر، ذعرت رجلاً يذعر الناس.

وكذلك (الزجور) يقال للزاجر وللناقة التي لا تدر حتى تزجر.. و (الرغوث) و (النهوز)(35).. إلخ.

الألفاظ والمعاني: التصغير.

يقول ابن الأنباري إن التصغير من الأضداد، لأنه "**يدخل** لمعنى التحقير **ولمعنى التعظيم**. فمن التعظيم قول العرب: أنا سُرَيْسِيرُ هذا الأمر. أي أنا أعلم الناس به. ومنه قول الأنصاري يوم السقيفة: أنا جُذَيْلُها المُحكَّك، وعُذَيْقُها المُرجَّب. أي أنا أعلم الناس بها، فالمراد من هذا التصغير التعظيم لا التحقير. **والجُذيل تصغير** الجذل وهو الجذع وأصل الشجرة.والمُحكك الذي يُحتكّ به. أراد: أن يُشتفى برأيي كما تشتفي الإبل أولات الجرَب باحتكاكها بالجذع. والعُذيق تصغير العذق، وهو الكباسة والشمراخ العظيم. والمُرجَّب الذي يُعمَد لعظمه. وقال لبيد في هذا المعنى:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الأنامل

فصغّر الداهية معظّماً لها، لا محقّراً لشأنها.

وبحث... في التصغير

ثم يدخل ابن الأنباري في بحث نحوي في التصغير فيرى أنه على ثمانية أوجه.. إلا أن ما يهمنا منها هنا:

– **تصغير العين لنقصان فيها** كقولك: هذا حُجَيْر، إذا كان صغيراً. وكذلك: هذه دويرة إذا لم تكن كبيرة واسعة.

– **ويكون التصغير على جهة تحقير المصغَّر** في عين المخاطب وليس به نقص في ذاته ولا صغر كقول القائل: ذهبت الدنانير فما بقي منها إلا دُنَيْنيرٌ واحد. وكذلك: هلك القوم، فما بقي إلا أهل بُيَيْت

– ويكون التصغير على معنى الذم كقولهم: يا فُوَيْسق، يا خُبَيْثْ.

– ويكون التصغير على معنى الرحمة والإشفاق والعطف كقولهم للرجل: يا بنيّ ويا أُخيّ وللمرأة يا أُخيّة(36).

أمثلة أخرى من الأضداد: الأفعال

يرجع ابن الأنباري في فعل "يهوي" إلى "قطرب" لإثبات أنه من الأضداد، فيقول: يكون بمعنى يصعد، ويكون بمعنى ينزل، وأنشد

والدلوُ تهوي كالعقاب الكاسرِ

وقال: معناه تصعد. والمعروف في كلام العرب، هوت الدلو تهوي هُوِيّاً إذا نزلت. قال ذو الرمّة:

كأن هويّ الدلو في البئر شلّةٌ … بذات الصوى آلافه وانشلالها.

آلاف جمع ألف(37).

وفي تقديمه الفعل "أخفيت" الشيء: إذا سترته، وأخفيته إذا أظهرته، يستشهد بقوله تعالى **"إن الساعة آتية أكاد أخفيها"** فمعناه أكاد أسترها، وفي قراءة "أُبيّ". أكاد أخفيها من نفسي، فكيف أطلعكم عليها. ويذهب إلى أن تأويل من نفسي، من قِبلي ومن غيبي، كما قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك. ويقال: معنى الآية أن الساعة آتية أكاد أظهرها. ويقال: خفيت الشيء إذا أظهرته.

ويستشهد على معنى الإظهار بقول الشاعر:

يخفي التراب بأظلاف ثمانية … في أربع مسّهنّ الأرضَ تحليل.

وعلى معنى الإخفاء بقول الكنديّ:

فإن تدفنوا الداء لا نخفه … وإن تبعثوا الحرب لا نقعد(38)

وفي "خبت" النار: إذا سكنت وإذا حميت يستشهد بقول الكميت:

ومنّا ضرارٌ وابنَماه وحاجب … مؤجّجُ نيران المكارم لا المُخْبي

أراد بالمخبي المسكّن للنار.

ثم ينتهي إلى قوله تعالى **"كلما خبت زدناهم سعيراً"**. يقول ابن الأنباري: قال بعض المفسرين معناه توقدت. وهذا ضد الأول. ويروي عن الحجاج عن ابن جريج –بعد العنعنة– أنه قال في **"كلما خبت": خَبْوُها توقدها**، فإذا أحرقتهم فلم تبق منهم شيئاً، صارت جمراً يتوهج، فإذا أعادهم الله عز وجل خلقاً جديداً عاودتهم(39).. ثم يتابع الاستشهاد والتأويل في هذين المعنيين المتضادين.

وفي عنعنة تنتهي إلى عبد الله بن الزبير يقدم الفعل **"تلحلح"** بمعنى إذا أقام في الموضع وثبت،

وإذا زال، يروي عن رسول الله (ص) أنه لما هاجر إلى المدينة ودخلها، **جاءت به ناقته إلى موضع المنبر فاستناخت وتلحلحت.**

وفي تأويل ذلك، يقول: إذا كان تلحلح بمعنى أقام وثبت، فأصله تلحَّح من الإلحاح، **فاستثقلوا الجمع بين ثلاث حاءات**، فأبدلوا من الثانية لاماً، كما قد قالوا: صَرْصَر الباب، وأصله: صَرَّ، فأبدلوا من الراء الثانية صاداً.

ويتابع: ويقال قد تحلحل الرجل إذا زال وأصله تحلل، فأبدلوا من اللام الثانية حاءً، كما قالوا: قد تكمكم الرجل إذا لبس الكُمّة وهي القلنسوة، أصله(40): تكمّم.

واعتماداً على قوله تعالى "قل لا تعتذروا" يقدم الفعل "اعتذر" إذا أتى بعذر أو لم يأت. وفي تفسير الآية يقول: إنهم اعتذروا بغير عذر صحيح.ويقال أيضاً: قد عذَّر الرجل في الحاجة، إذا قصَّر فيها. وقد أعذر إذا بالغ ولم يقصر.من ذلك قولهم: قد أعذر من أنذر أي قد جاء بمحض العذر(41).

أضداد من الأسماء

"اللحن" يقال للخطأ، ويقال للصواب. **يقول ابن الأنباري**: فأما كون اللحن على معنى الخطأ، فلا يُحتاج فيه إلى شاهد. وأما كونه على معنى الصواب، فشاهده قول الله عز وجل "لتعرفنهم في لحن القول" معناه في صواب القول وصحته(42).. إلخ.

و **"المستخفي" يكون** الظاهر **ويكون المتواري**. فإذا كان المتواري فهو من قولهم:قد استخفى الرجل، إذا توارى. وإذا كان الظاهر فهو من قولهم: خفيتُ الشيء، إذا أظهرته. من ذلك الحديث المرويّ: ليس على المختفي قطع.معناه: ليس على النبّاش. وإنما سمّي النباش مختفياً لأنه يخرج الموتى ويُظهر أكفانهم(43).

و **"بعض" يكون بمعنى بعض الشيء وبمعنى كله.** قال بعض أهل اللغة، في قول الله عز وجل حاكياً عن عيسى عليه السلام "ولأُبيّنَ لكم بعض الذي تختلفون فيه"

معناه: كل الذي تختلفون فيه. واحتج بقول لبيد:

تـرَّاكُ أمكنـةٍ إذا لـم أرضَهـا ... أو يعتلقْ بعـضَ النفـوس حِمامها

معناه: أو يعتلق كل النفوس، لأنه لا يسلم من الحِمام أحد، والحمام هو القدر.

ويتابع ابن الأنباري قائلاً: وقال غيره: **بعض ليس من الأضداد ولا يقع على الكل أبداً.**وقال في قوله عز وجل: ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه: ما أحْضُرُ من اختلافكم، لأن الذي أغيب عنه لا أعلمه، فوقعت (بعض) في الآية على الوجه الظاهر فيها. وقال في قول لبيد: "أو يعتلق بعضَ النفوس حمامها": أو يعتلق نفسي حمامها، لأن نفسي هي بعض النفوس.

و "حَرْف" **من أسماء الأضداد**، يقال للرجل القصير حرف، ويقال للناقة العظيمة حرف.وقال

بعض البصريين: يقال للناقة الصغيرة حرف، وللعظيمة حرف. وإنما قيل للعظيمة حرف لشدّتها وصلابتها شبهت بحرف الجبل. ويقال: بل قيل لها ذلك لسرعتها شبهت بحرف السيف في مضائه. قال الشاعر:

وإذا خليلك لم يُدِمْ لك وصله — فاقطع لُبانته بحرف ضامر(45)

أضداد.. من الحروف

قليلة جداً حروف الأضداد في كتاب ابن الأنباري، إذا قيست بالأسماء خاصة، وبالأفعال عامة. ومنها:

لا: ويكون هذا الحرف بمعنى الجَحْد وهو الأشهر فيها، ويكون بمعنى الإثبات وهو المستغرب عند عوام الناس منها. فكونها بمعنى الجحد لا يُحتاج فيه إلى شاهد. وكونها بمعنى الإثبات، شاهده قول الله عز وجل "وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون" معناه أنهم يرجعون. وكذلك قوله عز وجل "ما منعك ألا تسجد" معناه أن تسجد، فدخلت "لا" للتوكيد.

ويستطرد ابن الأنباري إلى أربعة أوجه نحويّة في "لا"(46)

"ما" تكون اسماً للشيء، وتكون جحداً له، وتكون مزيدة للتوكيد، فيقول القائل: "طعامُكَ ما أكلتَ" وهو يريد: طعامُك الذي أكلتَه. فتكون "ما" اسماً للطعام. وتقول: "طعامُك ما أكلتُ" وهو يريد طعامَك أكلت، فيؤكد الكلام بـ "ما".

وتقول أيضاً "عبد الله ما قام" على جحد القيام. و "عبد الله ما قام" على إثباته، و "ما" زيدت للتوكيد. فكون "ما" جحداً لا يحتاج فيه إلى شاهد، لشهرته وبيانه. وكونها اسماً شاهده قول الله عز وجل **"ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ"**. وكونها مزيدة للتوكيد شاهده قول الله عز وجل "ممّا خطاياهم أغرقوا" معناه: من خطاياهم. وقوله أيضاً **"فبما نقضهم ميثاقهم" فمعناه: فبنقضهم ميثاقهم(47).**

"هل" تكون استفهاماً، وتكون للتحقيق بمعنى "قد". يقول ابن الأنباري: تكون استفهاماً عن ما يجهله الإنسان ولا يعلمه، فيقول: هل قام عبد الله؟ ملتمساً للعلم وزوال الشك. وتكون "هل" بمعنى "قد" في حال العلم واليقين وزوال الشك. فأما كونها على الاستفهام، فلا يحتاج فيه إلى شاهد. وأما كونها على معنى "قد" فشاهده قول الله عز وجل: **"هل أتى على الإنسان حين من الدهر"** قال جماعة من أهل العلم، معناه: قد أتى على الإنسان..

ثم يستشهد بالحديث الشريف: قال النبيّ (ص) في بعض غزواته: "اللهم هل بلّغت" قد بلغت. وقال بعض أهل اللغة إذا دخلت **"هل" للشيء المعلوم فمعناها الإيجاب والتأويل(48).**

□

■ الحواشي:

1- اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية. تأليف: د. عبد اللطيف الصوفي- دار طلاس- 1986- ص 34.
2- المصدر السابق -ص 35
3- المصدر السابق - ص 37
4- المصدر نفسه - ص 38
5- المصدر نفسه - ص 67
6- المصدر نفسه- ص 68
7- ابن الأنباري (271- 328هـ= 884- 940م):
محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري، من أعلم أهل زمانه في الأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار. قيل: كان يحفظ ثلاثمئة ألف شاهد في القرآن. ولد في "الأنبار" على الفرات وتوفي ببغداد. وكان يتردد إلى أولاد الخليفة الراضي بالله يعلمهم. من كتبه (الزاهر) في اللغة و (شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات) و (إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل) و (الهاءات) و (عجائب علوم القرآن) و (شرح الألفات) -رسالة نشرت في مجلة المجمع بدمشق. و (خلق الإنسان) و (الأمثال) و (الأضداد) وأجل كتبه -في رأي الزركلي- (غريب الحديث) قيل إنه خمسة وأربعون ألف ورقة.وله (الأمالي) عن **"الأعلام" لخير الدين الزركلي -الطبعة الخامسة 1980 دار العلم للملايين -المجلد السادس- ص 334.**
8- الأضداد في اللغة. تأليف: تاج اللغة محمد بن القاسم محمد بن بشار الأنباري النحوي- المطبعة الحسينية المصرية بكفر الطماعين بمصر- أواخر شهر شعبان 1325 هجرية.
9- دار الحداثة -لبنان- بيروت- الطبعة الثانية 1982
10- المصدر السابق - ص8.
11- دراسات فنية في الأدب العربي- تأليف: د. عبد الكريم اليافي- طبعة 1972- ص 110 وما بعد
12- الألفاظ الكتابية -تأليف: عبد الرحمن عيسى الهمذاني- مطبعة الآباء اليسوعيين في بيروت 1899- الطبعة الثامنة- ص 296
13- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي- تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر- مطبعة حكومة الكويت- 1970 الجزء الثامن- ص 310.
14- المصباح المنير -تأليف: أحمد محمد بن علي الفيومي المقري- المكتبة العصرية- صيدا- الطبعة الثانية 1997- ص 186
15- أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد - تأليف: سعيد الخوري الشرتوني- مطبعة مرسلي اليسوعية ببيروت سنة 1889 ص 679
16- اللغة ومعاجمها -تأليف: عبد اللطيف الصوفي- ص ٧١
17- الأضداد في اللغة. تأليف: ابن الأنباري- ص١١
18- الأضداد- ص2
19- ابن درستويه (ت 347هـ) ألف كتاباً في إبطال الأضداد: اللغة ومعاجمها.
20- الأضداد في اللغة- لابن الأنباري- ص2،3، 4
21- الأضداد في اللغة- ص 350، 351
22- المرجع السابق -ص 192، 193
23- المرجع السابق -ص٧٧
24- المرجع السابق- ص 208
25- المرجع نفسه- ص 244
26- المرجع نفسه- ص346
27- المرجع نفسه- ص 347
28- الأضداد في اللغة- لابن الأنباري - ص235-236

29- المرجع السابق، ص 318، 319، 320
30- المرجع السابق- ص 364- 365
31- المرجع السابق- ص 6-7
32- المرجع السابق- ص 7-8
33- المرجع نفسه- ص10
34- الأضداد في اللغة. تأليف: ابن الأنباري- ص309، 310
35- المرجع السابق- ص 312
36- المرجع السابق- ص 254، 255
37- المرجع السابق- ص 332
38- المرجع السابق- ص80
39- المرجع نفسه- ص 150، 151
40- المرجع نفسه- ص 205، 206
41- المرجع نفسه- ص 280.
42- المرجع نفسه- ص 207
43- المرجع نفسه- ص 63
44- الأضداد في اللغة- ابن الأنباري- ص 155- 156
45- المرجع السابق- ص 173
46- المرجع السابق- ص 183
47- المرجع نفسه- ص 169
48- المرجع نفسه- ص 165- 166

التعدين أساس علم الكيمياء

إسهام الشعوب العربية في تقدم علم التعدين

أ.د.محمد زهير البابا

مقدمة:

***بدأ** علماء الآثار منذ القرن السابع عشر للميلاد بالتنقيب في مختلف الأقطار العربية والبحث عن مدن قديمة دثرت منذ أقدم العصور. لقد تبين لهؤلاء الباحثين وجود كثير من المدن، وخاصة في سورية، قد تحولت لتلال من الأحجار والأتربة، من جراء كوارث طبيعية، أو نتيجة حروب مدمّرة قضت عليها. وبما أن العادة قد جرت، عند خراب مدينة ما، أن يعاد البناء فوقها، لذلك غالباً مايجد المنقّبون طبقات متراكمة بعضها فوق بعض، تضم آثاراً تعود لأزمنة متدرجة بالقدم.*

كانت آثار وادي النيل من أوائل ما اكتشف المنقبون. إلا أن جهلهم للخط الهيروغليفي حال دون معرفتهم للأحداث التاريخية وللمستوى الحضاري للشعب المصري في العصر الفرعوني. ولكن بعدما استطاع العالم شامبليون قراءة ذلك الخط اتضحت أسرار تلك الحضارة العريقة.

وهذا ماحصل أيضاً في بلاد الرافدين والهلال الخصيب، ذلك لأن الخط المسماري وقف عائقاً دون تفسير ماورد في الألواح الطينية التي وجدت بأعداد كبيرة في مدن سومر وآكاد وبابل وآشور، وخاصة في أوغاريت وماري وإيبلا. أما الآن فقد تمكن بعض علماء الآثار من أجانب وعرب، من قراءة ذلك الخط الذي دوّنت به لغات ولهجات عدة أقوام قطنوا في تلك المدن، منذ الألف الرابع قبل الميلاد حتى القرن الأول منه.

كانت شعوب العالم الغربي تعتبر الحضارة اليونانية، والتي يعود قدمها إلى منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، ذروة الحضارات القديمة. ولكن بعد أن تم اكتشاف حضارة وادي النيل وبلاد

الرافدين، والتي يعود تاريخها إلى الألف الخامس والرابع قبل الميلاد، تغيرت نظرة علماء التاريخ للأمر، وصاروا يسعون لمعرفة العلاقات التي كانت تربط بين تلك الحضارات.

لقد بينت الأبحاث والندوات، التي عُقدت وتُعقد في الوقت الحاضر، فضل شعوب الشرقين الأدنى والأقصى في اكتشاف كثير من العلوم النظرية والتكنولوجية، ومنها علم التعدين.

من المعلوم أن اكتشاف المعادن ومعرفة الطرق المؤدية للاستفادة منها تعدّ أحد الأسباب الأساسية للرفاهية التي تتمتع بها أكثر شعوب الأرض. وبما أن الثروة المعدنية لقطر من الأقطار تعد مصدراً رئيساً لدخله القومي غالباً، لذلك سأسعى في بحثي هذا أن أبين إسهام الشعوب العربية في اكتشاف مناجم المعادن، وبيان توزعها الجغرافي في بلادهم. ومعرفة طرق فحصها وتصنيعها معتمداً على الأمور الآتية:

1- بيان المكتشفات الأثرية الحديثة والتي تبين تقدم علم التعدين في الأقطار العربية.

2- ذكر ما ورد في المؤلفات العربية التراثية، من كتب تاريخ وجغرافيا طبيعية، والتي تعرف عادة باسم المسالك والممالك، تقويم البلدان، المدن والأمصار... حيث نجد إحصاءات ومعلومات دقيقة عن المناجم المنتشرة في تلك الأقطار، وعن صفات مايستخرج منها من فلزات معدنية، وكيف يتم صهرها وتنقيتها وسكبها، وغير ذلك من الأعمال التكنولوجية.

3- المؤلفات العربية في علم كيمياء المعادن، وخاصة ماكتبه جابر بن حيان وأبو بكر الرازي، المخطوط منها والمطبوع، بالإضافة إلى الكتب التي تذكر الجواهر والأحجار في العالمين العربي والإسلامي؛ وهي من مؤلفات البيروني والأكفاني والتيفاشي وغيرهم.

التنقيبات الأثرية والمؤلفات التراثية

تدل على فضل الشعوب العربية في تقدم علم التعدين

لقد دلت التنقيبات الأثرية، التي جرت في البلاد الواقعة على أطراف الخليج العربي، أن تلك الأماكن كانت مأهولة بالسكان خلال العصر الجليدي. ففي مواضع مختلفة، منها رأس عوينة علي، الواقعة في شبه جزيرة قطر، وفي مواضع أخرى من البحرين، عثر المنقبون على أدوات حجرية تعود إلى العصر الحجري القديم (الباليوليتيك)، أي قبل خمسين ألف عام. وممّا عثر عليه أحجارٌ صوانية، على شكل حراب وسكاكين، وأخرى على شكل مناجل، مما يدل على أنها كانت تستعمل في تقطيع لحم الفرائس، أو لحصد المزروعات أو للدفاع عن النفس.

وفي جزيرة فيلكا عثر المنقبون أيضاً على آثار وسكن وهياكل يرجع عهدها إلى الألف الثالث قبل الميلاد. وقد تبين للباحثين أن هذه الجزيرة، وكذلك السواحل والجزائر الأخرى الواقعة على الخليج، كانت ملاجئ يأوي إليها الملاحون والتجار، خلال تلك الأزمنة، للاستراحة، وللحصول على مايحتاجون إليه عند أهل هذه السواحل من ماء عذب وغذاء.

ونظراً لأهمية هذه السواحل والجزائر سعت الشعوب، التي قطنت في بلاد الرافدين من آكاديين وبابليين وآشور ويونان، للاستيلاء عليها والتمتع بخيراتها ومواقعها الاستراتيجية.

ويقال أن سرجون الأكادي كان أول من استولى على البحرين وقطر حوالي عام (2300ق.م)، كما ذكر أن جماعة من تجار أور كانوا يتاجرون مع البحرين منذ الألف الثاني قبل الميلاد، وقد أنشؤوا لذلك أسطولاً لنقل البضائع المستوردة والمصدّرة.

وفي أسطورة سومرية، عُثر عليها مدونة على أحد الرقم بالخط المسماري، وجد علماء الآثار وصفاً لجزيرة البحرين، التي أطلق عليها اسم دلمون. ويقول كاتب تلك الأسطورة إنها أرض السلامة والنظافة، الجنة التي لايُعرف فيها الموت ولا الأمراض والأحزان، والتي لاينعب فيها غراب، ولاتفترس أسودُها وذئابها البشر ولا الأغنام.

كانت دلمون محطة مهمة للتجارة بين الهند وإفريقية وسواحل الخليج، تستورد الأخشاب والتوابل والعقاقير من الهند وإفريقية، وتنقل النحاس من عمان إلى العراق، ومنه تحصل على ماتحتاج إليه من غذاء وكساء. ويقول العالم بارتون إن بعض الرسائل الملكية تدل على أن الملك مانشتوسي، والدُنارام سين الأكادي، قد أرسل حملة عسكرية بحرية، عام (2306–2292)ق.م، عبرت البحر الأسفل (الخليج العربي)، وتغلبت على سكان السواحل، واستولت على الجبال الواقعة في الجنوب، وأخذت مافيها من الأحجار، فصنعت منها تماثيل قدمها الملك نذراً للإله أنليل. كما عُثر على نصوص تبين من دراستها أنها عقود جرت لتبادل الفضة والنحاس مع التجار.

صناعة الفخار والخزف والزجاج:

اهتم سكان بلاد الرافدين، شأنهم شأن بقية الشعوب المتوغلة بالقدم، بصنع الأدوات والأسلحة التي يحتاجون إليها من الأحجار المنتشرة في أطراف بلادهم. وبما أن المواد الغضارية تستر أكثر أراضيهم لذلك لجؤوا إليها لصنع الأدوات المنزلية، كما استفادوا منها لصنع ألواح كتبوا عليها بالخط المسماري الذي اخترعوه. وكانوا يكتفون بمزج الغضار بالماء وصنع تلك الأدوات ثم تركها لتجف تحت أشعة الشمس. وفي أوائل الألف الثاني قبل الميلاد اهتدوا لشيّ تلك الأدوات والألواح، وهذا ما أكسبها صلابة ومقاومة للتفتت، الناجم عن الرطوبة أو الاحتكاك. وفي منتصف الألف الثاني قاموا بطلي بعض تلك الأدوات بطبقة من الزجاج.

ويُعدّ تزجيج الفخار من أوائل الصناعات الكيماوية التي اهتدى إليها الإنسان. ويقول الدكتور سارتون إنه يوجد في المتحف البريطاني بلندن لوح مسماري صغير، يعود تاريخه إلى عصر الملك جولكيشار (1690–1636)ق.م، نُقش على وجهيه وصفة عملية لتزجيج الفخار، أي تحويله لخزف. وتدل هذه الوثيقة على الطريقة التي كان يعمد إليها سكان الرافدين لطلي الفخار بطبقة رقيقة من مادة زجاجية، فتكسبه صلابة وملاسة ولمعاناً وجمالاً. ويتمّ ذلك بأخذ أوزان معينة من فتات النحاس والرصاص والزجاج المكسّر، تجعل بشكل سائل باستعمال الخل. وتغمس به الأواني الفخارية، ثم

تشوى داخل فرن تشتعل فيه النار، وتخرج منه بعد ذلك وتترك لتبرد في العراء، وبذلك يتلون الفخار بلون أخضر.

ويقول سارتون إن هذه الوثيقة لاتقتصر أهميتها على كونها أقدم سجلّ معروف عن وصف عملية التزجيج، بل إن الوثائق الأخرى المماثلة لم تظهر في بلد آخر إلا بعد ذلك بألف عام.

لقد تفنن صانعو الخزف باختيار الغضار المناسب لصنع الفخار، فاليمنيون مثلاً كانوا يجلبونه من الصين. أما لتلوين الخزف فقد اهتدوا إلى معرفة الأكاسيد المعدنية المناسبة لتلوينها بالألوان المطلوبة. ومما ساعد على تقدم عملية التزجيج وجود قطع من الزجاج الطبيعي، مبعثرة بين الرمال، وهي تحصل في الطبيعة من اتحاد حبيبات الرمال الناعمة (وتركيبها أكسيد السيليسيوم) مع الأملاح القلوية الناتجة من احتراق النباتات.

وبما أن وادي النيل غني بالرمال وبملح النطرون، الذي يدخل في تركيبه فحمات الصوديوم وفحمات البوتاسيوم، لذلك اهتدى المصريون منذ فجر التاريخ أيضاً لصنع الزجاج. وقد تقدمت هذه الصناعة في مصر وفي غيرها من بلاد الشرقين الأقصى والأدنى، وخاصة بين القرنين السادس عشر والخامس عشر قبل الميلاد. وأصبح العمال ينتجون أواني خزفية وزجاجية، جميلة الأشكال رائعة الألوان. وقد اشتهر الزجاج المصري بألوانه المتعددة، ومنها البنفسجي، علماً أن هذا اللون ينشأ من أوكسيد الكوبالت، وهو معدن لايصادف في أرض مصر، مما يدل على قيام المصريين القدماء بالبحث عنه في الأراضي المجاورة لبلادهم.

ومن الأدوات الفخارية التي انفرد بصنعها سكان الرافدين الأختام، وألواح الكتابة (الرُقم)، والتي كانوا يستعملونها لتدوين الرسائل والعقود غالباً.

كان الكهنة في بلاد الرافدين هم الذين يعرفون القراءة والكتابة بالخط المسماري، منذ الألف الثالث قبل الميلاد. فإذا أراد أحد الملوك أو الأمراء أن يُبرم معاهدة، أو يرسل رسالة إلى ملك آخر، أو أراد أحد الملاّك أو التجار أن يسجّل عقداً مع مستأجر أو بائع، التجأ إلى أحد الكهنة أو الكتبة. وبما أن العقود والرسائل كانت تنقش على ألواح طينية غضة لذلك كان لابد لكل فرد يتمتع بمكانة اجتماعية أو مالية، أن يكون له ختام خاص يدل عليه، فيمهر به العقد أو الرسالة. ويتفاوت حجم الخاتم، وطريقة نقشه، ونوع الحجر المصنوع منه، حسب مكانة صاحبه. لذلك وجد المنقبّون في خرائب مدن الرافدين أختاماً من الفخار أو العقيق أو اللازورد أو اليشب، أو غيرها من الأحجار الكريمة، منقوشة بأسماء أصحابها أو رموزهم.

التعدين أساس علم الكيمياء:

يقول العالم الفرنسي برتلو، في كتابه تاريخ علم الكيمياء "إن العلم البشري الأول ولد من صناعات التعدين البدائية. أي حينما اهتدى الإنسان لصنع الخلائط المعدنية، وقام بتزجيج الفخار وصنع الزجاج وصبغ الأقمشة، وتعلم استعمال الميزان...".

ويقول ديورانت، في كتابه تاريخ الحضارة: "إن النحاس كان أول معدن استخدمه الإنسان فيما نعلم، في أعلى مجرى الرافدين، في عصر يرجع إلى(4500ق.م). ثم نجده في مقابر البداري في مصر، ويرجع عهده إلى مايقرب من (4000ق.م). ونجده كذلك في آثار أور في زمن يرجع إلى (3000ق.م).

كان سكان وادي النيل من أوائل الشعوب التي اكتشفت الذهب والفضة منذ فجر التاريخ. ذلك لأن هذين المعدنين يصادفان بشكل حبيبات من المعدن الحر، تجتمع على شكل عروق في باطن الصخور. وبتأثير السيول والأمطار تتفتت تلك الصخور وتتحرر منها الحبيبات التي تصادف بين الرمال في مجاري السيول والأنهار، والموجودة خاصة في جنوب وادي النيل.

أما النحاس فقد اكتشف في صحراء سيناء على شكل فلزات كبريتية، واستحصلوه منها بإحراقها بعد مزجها بالفحم النباتي الذي يرجع الأكاسيد المعدنية، ويحرر المعدن.

ونظراً لليّونة وقابلية التطريق، اللتين يتمتع بهما الذهب والفضة والنحاس، فقد صنعوا منها كثيراً من الأواني والأدوات والحلي، فاستعملوا بعضها للزينة وبعضها لتحضير الطعام. وقد أبدع المصريون في صنع التحف والتماثيل الذهبية، كما أبدع اليمنيون في صنع الحلي والأسلحة الفضية.

عصر البرونز والصفر:

لم يصلح النحاس النقي في صنع الأسلحة لليونته، كما لم يصلح تماماً لصنع الأدوات المنزلية، لأنه سريع التحول إلى مركبات سامة حينما تكون الأطعمة حامضة.

لذلك لجأت بعض شعوب الشرق الأقصى والأوسط والأدنى إلى خلط النحاس بمعادن أخرى، لتكسبه القساوة والصلابة وسهولة الانصهار، وبذلك بدأ عصر البرونز. ولكن الزمن الذي حصل فيه اكتشاف خلائط النحاس يختلف من بلد لآخر، ويمكن القول بأن ذلك قد تم بين الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد. ويذكر العالم سارتون أن المصريين قد استعملوا البرونز على نطاق واسع خلال حكم الأسرة الثامنة عشرة (1580-1350)ق.م.

يتألف البرونز المصري من معدني النحاس والقصدير، مع قليل من الشوائب. وبما أن القصدير غير موجود في أرض مصر، لذلك بحث علماء التاريخ والجيولوجيا عن مصدره، فوجدوا أن أقرب مكان يمكن أن يجلب منه هو مدينة جبيل (بيبلوس) على الساحل السوري.

إن عدم وجود فلزات تجمع بين النحاس والقصدير في مصر يدل على أن المنشأ الأول للبرونز لم يكن في مصر. وهذا أمر طبيعي لأن صناعة التعدين كانت منتشرة في عدة أماكن من العالم القديم. وقد كان للفينيقيين دور هام في نقل المعادن ونشر صناعتها بين دول البحر المتوسط منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد.

لقد عرف السومريون نوعاً آخر من البرونز، واستعملوه على نطاق واسع خلال الألف الثاني قبل الميلاد، وكان يتألف من مزيج من النحاس والرصاص، وكلاهما كان متوافراً في منطقة الرافدين،

أو فيما يجاورها من الأقطار.

كانت عمليات التعدين، كالمعالجات الطبية، كثيراً مايصاحبها الإخفاق. ولما كان سكان وادي الرافدين يؤمنون بتأثير الكواكب، في جلب السعد أو النحس، والشفاء أو المرض، لذلك فإن إمكان نجاح تحضير الخلائط المعدنية، وصهر المعادن وتنقيتها، كان مرتبطاً بظهور بعض الكواكب، أو بأوضاعها المختلفة بالنسبة إلى بعضها مع بعض. وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن كثيراً من العمليات التكنولوجية كانت تصاحبها طقوس دينية وثنية لاسترضاء الأرواح الخفية المسيطرة على باطن الأرض. وقد أسبغ الكيميائيون والفلاسفة على العناصر التي اكتشفت فيما بعد، صفات الكائنات الحيّة، كما اعتقدوا بأن الصهر والمزج، الذي يتمّ بين تلك العناصر، كثيراً مايؤدي إلى موت أو إحياء أو تزاوج أو افتراق بينها.

اشتهرت الشعوب القديمة من سكان الشرق بتجربتها الواسعة في صناعة التعدين، وقد انتقل تراثها الحضاري إلى سائر شعوب البحر المتوسط. وهنالك بعض الأساطير القديمة التي تؤيد ذلك، منها: أن أحد ملوك فينيقية، ويدعى قدموس Cadmus، قد جاء إلى بلاد اليونان بصناعة التعدين، وهو أول من استفاد من مناجم الذهب والفضة الموجودة في جبال مكدونيا.

كما يحكى أن أميراً فينيقياً آخر يدعى تاسوس Tassus استثمر مناجم الذهب الموجودة في جزيرة تقع شمال بحر إيجه فسميت الجزيرة باسمه.

ظهور علم الكيمياء:

يقول العالم هولميارد إن مصر كانت المهد الأول لظهور الكيمياء، وذلك في عهد البطالسة. ومما يؤيد ذلك اكتشاف كتاب لفيلسوف يدعى بولس ديموقريطس، يعود تاريخه إلى نحو عام (200ق.م).

عاش هذا العالم في مدينة مانديس Mendès، الواقعة في دلتا نهر النيل. ويقول هولميارد إن كتاب ديمقراطيس المذكور، والمسمى فيزيكا Physika، ينقسم إلى أربعة أقسام، تكلم فيها على صناعة الذهب والفضة والأحجار الكريمة والأرجوان. ويضم هذا الكتاب مزيجاً غريباً من وصفات ومقتطفات تتعلق بتجارب عملية منشؤها مصر وسورية وبابل وبلاد فارس.

ومما يميز ديمقراطيس من أصحاب الصنائع والحرفيين اهتمامه بتحويل المعادن البخسة إلى ثمينة، وذلك تبلوين المعادن أو صبغها أو خلط بعضها ببعض أو إضافة بعض المواد الملونة لها، وخاصة الكبريت أو مشتقاته، وكذلك بعض المركبات الزرنيخية الطبيعية.

لقد تكلم كل من هولميارد وسارتون على برديات مكتشفة في مصر، تضم بعض المعلومات عن التعدين. وهذه البرديات محفوظة حالياً في متحفي ليدن واستوكهولم. إلا أن علماء الآثار لم يستطيعوا تعيين قدمها، أهي من عهد البطالسة أم ترجع إلى عهد قدماء الفراعنة.

ولكن من المؤكد أن المصريين قد أتقنوا صناعة الذهب وتصفيحه ولحمه وتحويله لأسلاك منذ عصر الأسر القديمة. وقد قام كيميائي مصري يدعى زوسيم Zosimos، عاش في النصف الثاني من

القرن الثالث للميلاد، بوضع كتاب وصف فيه الأدوات اللازمة في هذه الصناعة. علماً أنه كان من أهالي مدينة بانوبوليس Panopolis، الواقعة على الضفة الشرقية من نهر النيل في صعيد مصر، والمعروفة حالياً باسم إخميم. وفي هذه المدينة أقام قدماء المصريين أبنية حجرية، على شكل غرف، زينت جدرانها بلوحات مصورة أو محفورة، يمثل بعضها صناعة التعدين، وإلى جانبها كتابة بالخط الهيروغليفي لشرح ماجاء فيها.

إن بعض هذه الأبنية لما تزل ماثلة الآثار، وقد وجد فيها قديماً أدوات ومواد كانت تستعمل في صناعة التعدين. وورد ذكر هذه الأبنية في عدة مؤلفات عربية، منها كتاب (الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر) لمؤلفه الطبيب والمؤرخ عبد اللطيف البغدادي (ت629هـ/1231م).

لقد ثبت لعلماء الجيولوجيا والآثار أن مناجم النحاس والإثمد قد استثمرت منذ عصر الأسر القديمة، وأن تنظيم استثمارها حصل في زمن سنوسرت الأول (1980-1935ق.م). ويقول العالم سارتون أن المصريين أقاموا في سيناء مساكن للعمال والموظفين وحصوناً لصد غزوات البدو. ونستطيع اليوم أن نرى بقايا تلك المستعمرات الخاصة بالتعدين والتي يرجع تاريخها إلى ثمانية وثلاثين قرناً قبل الميلاد.

مما سبق يتبين لنا أن المعادن الرئيسة التي اهتم بها المصريون كانت الذهب والفضة والنحاس والقصدير والإثمد (كبريت الانتموان) المستعمل في صناعة الكحل. أما صناعة الحديد فقد تأخر ظهورها في مصر لسببين:

أولاً) لعدم اكتشاف مناجم الحديد فيها بصورة مبكرة.

ثانياً) صعوبة استحصال الحديد من فلزاته، والذي يتطلب درجات عالية من الحرارة وتقنيات معقدة. ومن المحتمل أن يكون بعض صناع الحديد قد وفدوا إلى مصر في الفترة الواقعة بين القرنين الثاني عشر والسادس قبل الميلاد.

عصر الحديد:

يقول بعض المؤرخين إن الحيثيين هم الذين اخترعوا صناعة الحديد حول منتصف الألف الثاني قبل الميلاد. ومن بلاد الحيثيين في الأناضول وصلت تلك الصناعة إلى بلاد الشام ومصر في الجنوب، وإلى بلاد مكدونيا في الغرب. ويقول سارتون: "من الراجح أن الغزاة الدوريين استطاعوا أن يفرضوا سيادتهم على شعوب البحر الإيجي بفضل أسلحتهم وأدواتهم الحديدية".

ومن المفيد أن نذكر بأن العصور التاريخية المتتابعة، وهي الحجري والنحاسي والبرونزي والحديدي، لم تحدث في زمان واحد في جميع الأقاليم التي انتشرت فيها الحضارات القديمة، كما أن ظهور أحد هذه العصور في إقليم معين ربما استمر فيه مدة أطول مما كان عليه في إقليم آخر، وذلك لأسباب عديدة منها:

1- *أن جميع الصناعات من كيماوية وغيرها كانت ولم تزل تعتبر من الأسرار التي تجب المحافظة عليها كمصادر للدخل، وكثيراً ماكانت القبائل والشعوب والعائلات تحتكرها وتخفي أسرارها.*

2- *أن الخامات الضرورية لصناعة التعدين لا تتوافر من ناحية الجودة والغزارة في جميع بقاع الأرض، لذلك كان لابد من وجود تجار ووسطاء يقومون ببيعها أو شرائها عن طريق المقايضة غالباً.*

ويقول المؤرخ سترابون إن تجار صور الفينيقيين كانوا يقومون، بعد حروب طروادة بقليل، بتصدير مجموعة كبيرة من البضائع وتوزيعها في بلاد البحر المتوسط؛ ومنها الأواني الزجاجية والفخارية، والأدوات المعدنية المصنوعة من النحاس القبرصي. وكانوا يحصلون من مصر وجزيرة العرب وبلاد الرافدين، على معظم البضائع التي يبيعونها. وكثيراً مانسبت إليهم مخترعات (صناعة الزجاج مثلاً) لم يكونوا أهلها، بل عملوا على ترويجها.

لقد أنشأ الفينيقيون مستعمرات لهم في أماكن متعددة على سواحل البحر المتوسط وفي الجزائر المنتشرة فيه. وكانت أهم مستعمراتهم قرطاجة، التي تأسست عام 814 ق.م، وسقطت بيد الرومان عام 146ق.م.

استطاع الفينيقيون أن يصبحوا سادة التجارة البحرية منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وكان منافسهم الوحيد الأسطول اليوناني. ولما وقعت الحرب بين اليونان والفرس من عام 478 إلى 449ق.م، كان الفينيقيون إلى جانب الفرس، فانتهت المعارك بهزيمتهم، ومن ثم سيادة اليونان على التجارة البحرية، وبقاء السيادة الفارسية على بلاد الشرق الأوسط بما فيها مصر.

ومن الأعمال الجريئة والمهمة التي قام بها القرطاجيون اجتيازُ ملاحيهم أعمدة هرقل (مضيق جبل طارق)، وتوغلهم في البحر المحيط المظلم والمخيف. واكتشافهم جزر هيبرنيا والبيون (إيرلندة وإنجلترة)، ومن هناك استطاعوا الحصول على القصدير، وهو المعدن اللازم لصناعة البرونز في مصر وجزيرة قبرص.

كانت الحضارة الكنعانية التي نشأت في جنوب بلاد الشام أساساً ومرتكزاً في فلسطين، و قامت عليهما الحضارة الآرامية في سورية. وقد أطلق اليونان فيما بعد على الكنعانيين الذين احتلوا سواحل وأرض لبنان اسم الفينيقيين.

علم المعادن في أسفار وملاحم العالم القديم:

لم يكن عدد المؤرخين الأوائل، والذين ظهروا خاصة قبل الميلاد، كبيراً. كما لم يكن لديهم الوسائل العلمية الصحيحة التي تمكنهم من التحقق من صدق الأخبار التي تنقل إليهم. لذلك كانت المبالغة والتحريف من الأمور الشائعة في مؤلفاتهم، حتى عُدّت بعض أخبارهم من الأساطير التي لايعتمد على صحتها. وقد سُجل بعضها في زمرة كتب النوادر أو عجائب المخلوقات والكائنات.

وسنتكلم فيما يلي على مرجعين هامين، ورد فيهما ذكر المعادن، وكانا مصدرين لاستقاء أخبار أمم غابرة، أحدهما كتاب العهد القديم، والثاني ملحمتا هوميروس الإلياذة والأوذيسة.

لقد شمل كتاب العهد القديم، بأسفاره العديدة (39 سفراً) وجملة إصحاحاته (929 إصحاحاً) تاريخ البشرية، منذ ظهور آدم عليه السلام، ونوح وإبراهيم الخليل وذريتهما حتى عهد النبي زكريا. وبقي هذا الكتاب المرجع الأول لتاريخ الأمم الغابرة عند المؤمنين بالكتب السماوية. وحينما ظهر المؤرخون الحديثون، وكان أكثرهم من اليهود، استمر بعضهم بالاعتقاد في صحة ماجاء بالتوراة خاصة، أو بكتاب العهد القديم بصورة عامة. وقد شمل اعتقادهم أموراً دينية أو تاريخية أو علمية.

كان إبراهيم الخليل يقطن وعشيرته في أور (الكلدانيين؟)، كما جاء في سفر التكوين، ثم انتقل منها إلى حاران، حيث تزوج من عشيرته (الآراميين)، وبعدها تابع الطريق مع أخيه لوط إلى أرض كنعان (فلسطين).

ويقول الدكتور أحمد سوسة (في كتابه العرب واليهود في التاريخ):

"إن الحضارة الكنعانية تعود إلى عصور موغلة في القدم. فمنذ العصر الحجري الحديث (7-5 آلاف سنة ق.م) بدأت هذه الحضارة تنمو وتتقدم. فكان الكنعانيون أول من اكتشف النحاس اللّين، ثم اهتدوا إلى الجمع بين النحاس والقصدير في إنتاج البرونز. وبذلك أصبح استعمال البرونز شائعاً في المدن الكنعانية منذ أواسط الألف الثالثة قبل الميلاد". ومن المحتمل أن يكون الكنعانيون قد أخذوا صناعة الحديد من الأقوام المجاورة لهم مثل الحثيين".

من المعتقد أن إبراهيم الخليل ظهر في بلاد الرافدين بين القرنين الثامن عشر والسابع عشر قبل الميلاد، وأن موسى ظهر في مصر خلال القرن الثالث عشر قبل الميلاد، زمن الملك رعمسيس الثاني (1301-1235)ق.م.

وحتى ذلك العصر لم يكن استعمال الحديد شائعاً في وادي النيل وأرض كنعان، وإنما كان النحاس والبرونز هما المستعملان في صنع الأسلحة والأدوات المنزلية. وحينما ظهر الملك داوود وابنه سليمان، وذلك بين القرنين الحادي عشر والعاشر قبل الميلاد، بدأت صناعة الحديد بالظهور والانتشار.

وفي كتاب التوراة مايشير إلى استيلاء الحثيين على القسم الشمالي من أرض كنعان، ذلك لأن إبراهيم الخليل، بعد عودته من مصر، اضطر إلى أن يدفع مبلغاً من الفضة إلى ملك الحثيين، لكي يسمح له بدفن زوجته سارة في قبر يقع في مغارة حبرون (مسجد الخليل حالياً). كما أن عيسو بن إبراهيم اتخذ زوجتين من الحثيين، وهذا ما أغضب أباه وجعله ينصح ابنه الثاني إسحاق بالذهاب إلى بلاد آرام النهرين (حاران) ليتزوج من نسل أخيه ناحور. وأرسل إبراهيم أحد عبيده ليكون واسطة للزواج وأعطاه خزاماً وإسوارين من الذهب ليقدمها هدية للعروس.

وفي سفر الخروج (الإصحاح 17) ورد ذكر حرب جرت بين العماليق وبني إسرائيل في زمن

موسى عليه السلام، ولكن لم ترد أي إشارة عن نوع المعدن الذي استعمله المحاربون في صنع السيوف. وفي الإصحاح (25) من السفر المذكور جاء ذكر الهدايا الواجب تقديمها إلى الرب، وهي تتألف من ذهب وفضة ونحاس واسمانجوني وأرجوان وقرمز وجزّع. وكان على بني إسرائيل أن يصنعوا أيضاً تابوتاً لحفظ كتاب العهد (صحف موسى) ومائدة من خشب السنط، على أن تغشّى سطوحهما من الداخل والخارج بصفائح من الذهب النقي، وأن يزين التابوت بإكليل من الذهب. وأن يصنعوا مناراً (شمعداناً) من ذهب نقي يحمل ستة شعب. كما جاء وصف للمسكن (خيمة الاجتماع) الذي يجب أن يضم عشر شقق مبنية من البوص المبروم، ويعلوه خيمة تصنع من شعر الماعز، وأعمدتها من النحاس...

وجاء في الإصحاح (28) من سفر الخروج أيضاً: على بني إسرائيل أن يصنعوا ثياباً وأطواقاً وسلاسل من الذهب، لهارون وبنيه، لتقديسهم، وليكونوا كهنة لهم (وهم اللاويّون). وأما الثياب فيجب أن يصنعها حائك حاذق، من ذهب وفضة، و(تزيّن بأحجار) اسمانجوني وأرجوان...

وفي الإصحاح (31): كلم الرب موسى قائلاً: "إني دعوت صائيل بن أورى بن حور أن يعمل من الذهب والفضة والنحاس مخترعات، وأن ينقش الحجارة للترصيع". وقد قام هذا الصانع (الحوري) بحياكة ثياب هارون وبنيه، كما قام بصنع التابوت والمائدة والمنار، وغيرها من الأدوات والأواني الثمينة.

وفي الإصحاح (32): إن بني إسرائيل، لما أبطأ موسى بالنزول إليهم (وهم في صحراء التيه) قالوا لأخيه هارون: "قم فاصنع لنا آلهة تسير أمامنا. فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبناتكم وآتوني بها، فصنع منها عجلاً مسبوكاً. فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر".

وهذا القول يؤكد أن بني إسرائيل كانوا يعبدون العجل آبيس (Apis)، الذي كان أحد الآلهة المقدسة في مصر، وأنهم لم يكونوا موحدين قبل خروجهم منها.

وفي الإصحاح (31) من سفر العدد: "كلم الرب موسى قائلاً: انتقم لبني إسرائيل من المديانيين"، ذلك لأن أهل مدائن صالح قد تحرشوا ببني إسرائيل ونهبوا بعض أموالهم عند خروجهم من مصر.

وبعد أن قام جنود إسرائيل بتنفيذ الانتقام، وقضوا على جميع الذكور الأحياء من أهل مدين، أتوا إلى موسى والعازر الكاهن (ابن هارون) وإلى جماعة بني إسرائيل بالسبى والغنائم.. فقال العازر للجند الذين ذهبوا للحرب: هذه فريضة الشريعة التي أمر بها الرب موسى: الذهب والفضة والنحاس والحديد والقصدير والرصاص، كل مايدخل النار تجيزونه في النار فيكون طاهراً. وأما كل مالا يدخل النار فتجيزونه في الماء، وتغسلون ثيابكم في اليوم السابع، فتكونون طاهرين، وبعد ذلك تدخلون المحلة".

وبعد ذلك أحصيت الغنائم، ثم قسمت المواشي والسبايا على المحاربين، وعلى اللاويين الحافظين

لشعائر الدين. أما الذهب وكان يضم أساور وخواتم وأقراط وقلائد، أخذها موسى واليعازر، وأتيا بها إلى خيمة الاجتماع.

إن وجود هذه الكمية الكبيرة من الذهب، في مدائن صالح، بالإضافة إلى أنواع المعادن المختلفة، المهمة في الصناعة، يدل على التقدم الحضاري لسكان تلك المنطقة التي تقع شمال الحجاز. علماً بأنه لم يرد في التوراة خبر يبين الطرق التي اتّبعت في تصنيع تلك المعادن. وقد ظهر الإسرائيليون في جميع حروبهم كغزاة وقتلة ومخربين للحضارة أكثر منهم بناة ومبدعين.

اليونانيون يقتبسون العلم والصناعة من مصر وبلاد الشام:

إن أقدم مؤلف تاريخي محفوظ حتى الآن، ويتكلم على بلاد اليونان، هو الإلياذة والأوذيسة. وتنسب هاتان الملحمتان إلى شاعر ضرير يدعى هوميروس، وقد خلّد بهما الحرب التي قامت بين أثينا وطروادة. أما تاريخ هذه الحروب فقد جعلها بعضهم نحو عام 1280ق.م، وأرجعها بعضهم الآخر إلى عام 1180ق.م. علماً بأن البناء الفني واللغوي لهاتين الملحمتين، كما يقول المؤرخ سارتون، لم يك من المستطاع قبل القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد. كما أنه يوجد فارق زمني بين الملحمتين لايقل عن قرن أو أكثر.

لقد بنى هذا المؤرخ استنتاجاته المذكورة على إحصاء قام به، فقد وجد أن الإلياذة تذكر البرونز (14) مرة، مقابل كل مرة يذكر فيها الحديد. أما في الأوذيسة فالبرونز يذكر أربع مرات لكل مرة يذكر فيها الحديد، مع العلم أن جذور الملحمتين نبتت في عصر البرونز، ولكن هوميروس في الأوذيسة كان أكثر معرفة بالحديد وأقل معرفة بالبرونز من هوميروس الأول. وعلى هذا الأساس فرض سارتون وجود مؤلفين أحدهما للإلياذة ودعاه هوميروس الأول، والآخر ألّف الأوذيسة ودعاه هوميروس الثاني.

الإلياذة والأوذيسة لهوميروس:

أسطورتان يونانيتان، غنيتان بالمعلومات التي تدل على حضارة اليونان، وصلتها بالحضارات الشرقية، وخاصّة المصرية والكنعانية البابلية. ويقول المؤرخ سارتون "إن الموازنة بين الثقافة الهوميرية وغيرها من الثقافات الشرقية ليست عادلة، لأن العصر الهوميري لم يستمر إلا بضعة قرون قليلة، على حين أن نمو الثقافات الأخرى ظل مستمراً عشرة أمثال مدته".

لقد أنشأ الكريتيون مدناً ومستعمرات كثيرة على السواحل الغربية للأناضول، وظهر فيها علماء وحكماء منهم طاليس المالطي (ت545ق.م). والذي يقال بأن أصله فينيقي، وتلقى علومه في مصر، وكذلك فيثاغورس الساموسي (ت503 ق.م) الذي زار مصر أيضاً، واطلع على الطرائق الهندسية والمعمارية فيها.

لقد جاء في الإلياذة قصة حرب نشبت حول مدينة إليون، في أرض تسمى طروادة، تقع في

الزاوية الشمالية الغربية من الأناضول.

أما سبب هذه الحرب فهو أن باريس Paris، ابن ملك إليون، قام باختطاف هيلانة زوجة مانيلاوس ملك اسبارطة. ولما كان أغاممنون، ملك مسنيا، أخاً لمانيلاوس، ورئيساً لتحالف ملوك الإخائيين الذين كانوا يحكمون بلاد اليونان، لذلك استنفر الجميع لمعاقبة الطرواديين. وقد اشتهر من هؤلاء أوذيس (اوعوليس) الذي حذق فنون الحرب ووضع الحيل، ومنها حصان طروادة. كما اشتهر آخيل كبطل صنديد، ولكن قلبه كان خالياً من الرحمة.

لقد ورد في الإلياذة فقرات عديدة تدل على أنواع المعادن التي عرفها الإغريق، والأدوات والأسلحة التي صنعت منها.

–كان الحداد هيفست Hephaestus الإسبارطي الأعرج يقوم بصنع مراجل تحملها ثلاث عجلات ذهبية لتكون في دار الأرباب. كما كان يقوم بصنع التروس والدروع والرانين (ج.ران) لحفظ الساقين. وكان يصنع في الكور برونزاً وقصديراً وذهباً وفضة. كما صنع درعاً وخوذة بحافة من ذهب، وصنع رانين من القصدير.

وصنع ترساً لآخيل Achille يتألف من خمس طبقات، طبقتان من البرونز، وطبقة من الذهب وطبقتان من القصدير. وبعد مقتل بتروكل Patroclus دعا آخيل قومه إلى سباق مركبات وخيول، تكريماً لصديقه الميّت، وأحضر من سفنه كثيراً مما يصلح للجوائز، كالمراجل والأباريق المصنوعة من البرونز والحديد.

كما جرى سباق للجري قدمت فيه جوائز للفائزين، كان أولها كأس للمزج يتسع لستة مكاييل، ليس لحسنها مثيل، صنعت في صيدا وجلبها تجار فينيقيون.

وفي مباراة رمي القرص الحديدي قام آخيل، وبيده قرص ثقيل من الحديد وقال: "إن هذا القرص هو لمن يبعد مرماه فيفوق الجميع، أما جائزته فهي كمية من الحديد تكفيه خمسة أعوام للعمل في مزارعه مهما اتسعت".

أما في مباراة رمي السهام فكانت جائزة الأول عشرة فؤوس من الحديد ذات حدين، وجائزة الثاني عشرة فؤوس ذات حد واحد. وفي مباراة رمي الرماح كانت الجائزة رمحاً طويل السنان، ومرجلاً لم تمسّه نار، يساوي ثمن ثور.

وبعد مقتل هكتور، ابن الملك بريام Priam ملك طروادة، بيد آخيل الذي احتفظ بجثته، أرسل الإله زوس Zeus رسولاً إلى بريام يقول له: اذهب واحمل معك من الهدايا القيمة مايرضي قلب آخيل، وارجع بجثة ولدك، فأمر بريام أن تهيأ مركبة وتملأ بمجموعة من الدثارات والبسط والجلابيب، مع عشر وزنات من الذهب، ومرجلين بهيين لهما قوائم ثلاث، وأربعة سيوف وكأس ليس لجمالها نظير". ولانعلم ممَّ كانت تصنع تلك المراجل والسيوف، والغالب أنها من البرونز.

أما الأوذيسة فهي الملحمة الثانية التي تنسب لهوميروس أيضاً، وفيها وصف لعودة الإغريق إلى

بلادهم، بعد رحلة دامت عشر سنوات، لاقوا خلالها كثيراً من المشاق والأهوال في البر والبحر. وكلمة الأوذيسة مشتقة من أوذيس (أو عوليس) ملك إيتاكا، وقد خلده هوميروس في ملحمته وجعله خير أبطال الإغريق وأشجعهم.

تزوج أوذيس قبل سفره من بنلوب، ورزق منها ولداً اسمه تليماك. وحينما عاد أوذيس إلى بلده وجد حشداً من الخطّاب قد اغتنموا فرصة غيابه، وصغر سن ولده، فأخذوا يبذرون أمواله ويلحون على امرأته للزواج من أحدهم.

ونجد في الأوذيسة وصفاً رائعاً لعادات الإغريق وطرائق معيشتهم وآداب سلوكهم. أما الإلياذة فهي الملحمة التي مثّلت استعداد الإغريق للحرب، وتصرفهم في القتال حتى نوال النصر.

لقد ورد في الأوذيسة عدة فقر فيها ذكر لأنواع المعادن المستعملة منها: أن أوذيس كان يدخر في منزله قبل سفره الذهب والبرونز والثياب، إلى جانب زيت الزيتون والنبيذ. وأن أغنياء الإغريق كانوا يتناولون النبيذ بكؤوس من الذهب، ويشربون الماء بأباريق من ذهب أيضاً، ويغسلون أيديهم بطست من الفضة.

كانت مصر منذ القدم مصدراً لمعدن الذهب، ويدل على ذلك أن مانيلا ملك إسبارطة صادف بطريق الرجعة ريحاً شديدة قرب جزيرة كريت، فساقت سفينته إلى مصر. وهناك تاه طويلاً بين قوم غرباء اللسان، لكنه استطاع أن يجمع كثيراً من الذهب عن طريق عمله كعبد أسير.

كانت مدينة صيدا مركزاً لصناعة الأدوات الفضية والذهبية المتقنة، وقد تردد ذكرها عدة مرات في الملحمتين، منها أن الملك مانيلا، حينما أراد أن يكرم تلماك، قدم له كأساً من الفضة وحواشيها من الذهب، وقال له إن ملك الصيداويين كان قد أهداها إليه.

واشتهر الفينيقيون بصنع سلاسل ذهبية تحمل كرات من الكهربا، وكان خطّاب بنلوب يقدمون لها هدايا، منها اثنا عشر مشبكاً ذهبياً، واثنتا عشرة قلادة، وسلاسل فيها خرزات من الكهربا. وهي غالباً من صنع الفينيقيين أيضاً.

دراسات تاريخية حديثة ورد فيها ذكر المعادن:

نظمت جامعة حلب بالتعاون مع جامعة روما ندوة عالمية، بتاريخ 17-1992/10/20، حول تاريخ سورية والشرق الأدنى خلال الفترة الممتدة من 3000 إلى 300 سنة قبل الميلاد.

وكان من بين البحوث التي ألقيت موضوع عنوانه: "رسائل جديدة عن تاريخ حلب وشمال سورية في القرن الثامن عشر قبل الميلاد"، ألقاه الدكتور فيصل عبد الله، من جامعة دمشق، وجاء فيه مايلي:

كانت مدينة إيمار (مسكنة) المنفذ التجاري لمملكة حلب (يمحاض) على الفرات. وكانت دولة قطنة في منطقة حمص المنافس المزمن لمدينة حلب. وقد توطّدت العلاقات بين مملكتي حلب وماري

بعدد من التحالفات الحربية، في مواجهة أعداء حلب في الجبال الشمالية وأعداء ماري في الشرق. وكانت حلب منطقة عبور نحاس الجبال إلى ماري، والمجلوب غالباً من قبرص عن طريق قطنة وفلسطين. وبما أن حلب كانت أيضاً بحاجة للقصدير لإنتاج البرونز كانت تستورده عن طريق تل ليلان (شبات انليل)، وإما بواسطة مملكة ماري".

لقد ورد في بعض النصوص المكتشفة في هذه المملكة وصف رحلة قام بها ملكها الأموري زمري ليم، حفيد حمورابي، إلى حلب، من أجل تكريم إلاهها أدو، مصطحباً معه أواني ثمينة من ذهب وفضة. كما ورد في رسالة أخرى اكتشفت حديثاً وصف الهدايا التي قدمت إلى الأميرة شبتوبنت ياريم ليم ملك حلب، وزوجة زمري ليم ملك ماري، وكان من بينها خاتم ذهب وزنه ست مثاقيل.

لقد أتقن سكان ماري صياغة المعادن الثمينة وسكب البرونز، بدليل أن زمري ليم قد أرسل إلى حلب عن طريق إيمار (مسكنة) تمثالاً للإله بعل، وطبلاً كبيراً من البرونز بلغ من الضخامة والثقل ماجعل نقله من الصعوبة بمكان.

الرحلات الاستكشافية وأثرها في علم الجغرافية:

يقول المؤرخ فيليب حتّي، في كتابه تاريخ لبنان: "كانت كنعان خلال الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد جسراً عبرت عليه البضائع المصرية في طريقها إلى بابل، والبضائع البابلية إلى مصر. ولم يقتصر الأمر على البضائع المادية بل تعدّاها إلى انتقال الأفكار والتيارات الحضارية. كما أن الإغريق اقتبسوا من الفينيقيين الكثير: في الدين، واللغة، والزراعة، والصناعة، وفن العمارة، والأدب، والكتابة".

من المسلّمات التاريخية أن أكثر الشعوب القديمة كانت تشكل قبائل مفطورة على حبّ التنقل والترحال منذ فجر التاريخ. ويعود ذلك لعدة أسباب أهمها: طلب الرزق من ماء وغذاء، وطلب الأمان، خشية الحيوان والإنسان، والفرار من أمكنة ينتشر فيها الوباء أو الكوارث الطبيعية.

ولكن حينما استقرت أكثر تلك القبائل في أماكن آمنة، يتوافر فيها الرزق والعمل، فقد أصبح للانتقال والرحلات الفردية أو الجماعية غايات أخرى، أهمها التجارة، وطلب العلم، وحب الاستطلاع.

ويقول العالم سارتون إن عدداً من المؤرخين اليونان قاموا برحلات عديدة القصد منها جمع معلومات خاصة بالجغرافيا البشرية، منهم هيرودوت وكيتسياس وهانون في القرن الخامس ق.م، وكسينوفون وبتياس في القرن الرابع ق.م، وباتروكليس السلوقي وإراتوستينيس البرقاوي في القرن الثالث ق.م.

ترك هؤلاء العلماء والرحّالون مذكرات عن أسفارهم البرية والساحلية، ورسوماً وخرائط بدائية استفاد منها السلوقيون والرومان في فتوحاتهم، كما استفاد منها علماء التاريخ والجغرافية العرب فيما بعد.

لقد اعترف الفيثاغوريون، حوالي القرن الخامس ق.م، بكروية الأرض، ولما جاء إراتوستينيس

وضع خريطة للعالم مستنداً إلى أسس الجغرافية الرياضية المبنية على كروية الأرض. ولد هذا العالم في برقة نحو عام 273ق.م، وتلقى علومه في أثينا، ثم انتقل إلى الاسكندرية بدعوة من بطليموس الثالث، حيث قضى بقية حياته، وتوفي عام 192 ق.م. ترك هذا العالم عدة مؤلفات أهمها (مذكرات جغرافية) استفاد منها العالمان سترابون وبطليموس القلوذي. وتتألف هذه المذكرات من ثلاثة أجزاء: الأول: مقدمة تاريخية. والثاني: قياس الأرض والجهات المسكونة منها.والثالث: الخرائط وتقويم البلدان.

استرابون Strabon:

ولد نحو عام 64ق.م في مدينة أماسيا عاصمة مملكة بنطس الواقعة على البحر الأسود. وهو من أسرة آسيوية يونانية، تعلم في روما وأتم دراسته في الاسكندرية. وتعود شهرته لتأليفه كتابين: الأول مفقود وعنوانه (دراسات تاريخية)، والثاني موجود وهو موسوعة بالجغرافية الطبيعية والبشرية، تعد من أهم ماتركه اليونانيون من تراث علمي، وهي تتألف من (17) جزءاً.

قام استرابون بعدة رحلات شملت كثيراً من بقاع آسيا الصغرى واليونان وإيطاليا ومصر والحبشة. أما بقية البلاد التي تكلم عليها، وهي الهند وفارس وبين النهرين، فقد كانت مقتبسة من مؤلفات من سبقه من الرحّالين وأصحاب الأخبار.

ألمّ استرابون بالعلوم الفلكية التي عرفها المصريون والكلدانيون. وذكر أن الفينيقيين من أهل صيداهم الذين نقلوا مبادئ علم الفلك والحساب إلى بلاد اليونان. عاش استرابون في زمن الامبراطور الروماني أوغسطس، وتكلم على مناجم الفضة الموجودة في إقليم لوريون في اليونان، وعلى صناعة الزجاج المتقدمة في الاسكندرية.

ويقول العالم سارتون: إن كتاب استرابون، على الرغم من ضخامته وأهميته، فإن الحكومة ورجال الأعمال في الامبراطورية الرومانية لم يستفيدوا منه. والسبب في ذلك ربما يعود لإخفاء أصحاب هذه الموسوعة النسخ الأولى منها لاستخدامها في أغراضهم الخاصة. وإن المؤرخ يوسفوس كان أول من اطلع على هذا الكتاب، واستفاد منه في القرن الأول للميلاد. بينما لم يعرفه أحد من علماء اليونان ولا بطليموس القلوذي و بليني الروماني.

وفي العصر البيزنطي (القرن السادس للميلاد) اكتُشف أول مخطوطاته، ثم ظهرت له بعد ذلك ثلاث مخطوطات أخرى باليونانية. ثم ترجمت أجزاؤه إلى اللاتينية على دفعات، وأخيراً طبع بكامله باللغتين اليونانية واللاتينية بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر للميلاد.

لقد بقي كتاب استرابون مجهولاً عند المؤرخين والجغرافيين المسلمين، علماً بأنه ترجم إلى الفرنسية في خمسة مجلدات، بأمر من نابوليون بونابرت، كما ترجم إلى الإنكليزية، وظهر في ثمانية مجلدات بين عامي (1917-1932)م.

بطليموس القلوذي (Ptolémus Claudius):

فلكي يوناني، ولد في مدينة تدعى (Ptolmais Hermius)، التي كانت في مصر العليا خلال القرن الثاني بعد الميلاد. اشتهر بتأليف كتابين: الأول في الرياضيات وعلم الفلك، عرف باسم الماجسطي (Almagestc)، والثاني في وصف الأرض وعرف باسم الجغرافية (Géography). ترجم الأول إلى العربية في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور ترجمة أبي يحيى البطريق، ثم أعاد نقله فيما بعد الحجاج ابن مطر وغيره.

أما كتاب الجغرافية فقد استخرج منه محمد بن موسى الخوارزمي كتابه المعروف باسم (صورة الأرض من المدن والجبال والبحار والجزائر والأنهار)، وذلك في خلافة المأمون (196-218هـ) الذي ولاه رئاسة بيت الحكمة.

. ويقول المرحوم الدكتور عمر فروخ إن الجغرافيين العرب صنعوا صورة للأقاليم (خريطة) تظهر عليها المناطق والبلدان، موقّعة بأسمائها العربية. غير أن حدود القسم المعمور من الأرض، وكذلك حدود الأقاليم، كانت كلها حسب ماوردت في كتاب المجسطي لبطليموس.

تطور علم الجغرافيا في الدول العربية الإسلامية:

اندفعت القبائل العربية منذ ابتداء الدعوة الإسلامية إلى خارج الجزيرة، فتعرفت بلاداً وأقاليم وشعوباً غريبة عنها، علماً ولغة وديانة وغذاء وملبساً. وعلى الرغم من التفاوت الحضاري بين القبائل العربية وتلك الشعوب، فقد استطاع الإنسان العربي المؤمن أن يسيطر على تلك الشعوب بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يأخذ عنها ويستفيد منها كثيراً من الأمور المادية والعلمية، وأن يمنحها السلام والإيمان بالوحدانية، والعدالة الاجتماعية.

وفي القرن الثاني للهجرة تحولت الدولة الأموية إلى امبراطورية مترامية الأطراف، تضم دويلات عديدة، تخضع لسلطة الخلافة الدينية والزمنية. وأصبح من الواجب أولاً: معرفة حدود تلك الدول وحمايتها من هجمات الأعداء.

ثانياً- التجسس على الأعداء، وتسقط أخبارهم، وذلك كما فعل الرشيد حينما أرسل رجلاً إلى بلاد الروم، كما ذكر ابن حوقل.

ثالثاً- توزيع القوات المسلحة حول المناطق السكنية المكتظة لحمايتها من اللصوص وقطاع الطرق، وذكر أسماء المدن والقرى والمسافات الفاصلة بينها.

رابعاً- معرفة مصادر المياه من أنهار وينابيع، ومنحدرات السيول، وذلك لتنظيم السقاية والري، وإنشاء السدود عند الحاجة لدرء أخطار الطوفان وتنظيم ري الحقول، وتعداد المحاصيل الزراعية والحيوانية، وأنواع النقود والأوزان المتداولة.

خامساً- تعيين المواقع التي توجد فيها المعادن (المناجم)، للاستفادة من الفلزات والأحجار

الكريمة التي تحتوي عليها، مع بيان الجهات التي تستفيد منها.

سادساً- من المعلوم أن المناطق التي كان يقطن فيها أهل الذمة، كان سكانها يخضعون لضريبة الجزية، كما أن أراضيهم المزروعة كانت تخضع لضريبة الخراج، لذلك كان على دواوين الدول الإسلامية إحصاء السكان وتقدير الغلات لمعرفة وجباية الأموال المترتبة على تلك المناطق، ومن ثم أداء نفقات الخلافة والإمارات، ومايحتاج إليه مال المسلمين.

المعادن والتعدين في الجزيرة العربية:

يقول الدكتور جواد علي في كتاب المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام:

"لقد اكتشفت المعادن، وخاصة الذهب والفضة والنحاس، في الجزيرة العربية منذ أقدم العصور. وبما أن الصناعة لاتقوم إلا في مكان تتوافر فيه إمكانياتها، من استقرار وأمن وتوافر المواد الأولية ووجود حاجة إليها، لذلك فإن حالة البداوة التي كانت سائدة في بطن الجزيرة العربية لم تكن مؤهلة لاستثمار تلك الخامات. إلا أن الأقطار الواقعة في أطراف الجزيرة بدأت فيها صناعة التعدين في وقت باكر".

واليمن كانت في مقدمة الأقطار العربية بهذه الصناعة. وقد انتشرت منتجاتها المتعددة في جزيرة العرب وخارجها، فزادت صادراتها على وارداتها. وهذا ماجعل المستوى المعاشي فيها أعلى من المستوى المعاشي لبقية الأقطار العربية، وكانت تجارة المعادن الخام والمصنعة، وتصدير الأحجار الكريمة، من أكثر نشاطاتها.

كانت الصناعة في الجزيرة العربية محتقرة بصورة عامة، وهي عمل لايليق بالعربي الحر أن يقوم به، لهذا قامت الصناعة على أكتاف العبيد والخدم والأعاجم.

كان الرقيق منتشراً في كل مكان من الأقطار العربية، ولاسيما في الأماكن الزراعية ومراكز التجارة والتعدين. وكان يشكل اليد العاملة المتوافرة الرخيصة والماهرة. ويُطلق اسم أهل القرى على المستوطنين الذين يعثرون على بئر ماء، فينشئون مزرعة حوله، أو يعثرون على منجم (معدن) فيقومون باستثماره. وهم يعملون لحسابهم إذا كانوا أحراراً، أو يعملون لحساب مالكهم إذا كانوا عبيداً.

وكان للرقيق عدة مصادر، فالأبيض منه كان يأتي من العراق وبلاد الشام. والأسود من سواحل أفريقية والحبشة وبلاد النوبة. وكانت أسواق اليمامة والبحرين وعمان مصدراً للرقيق الوارد من السند والهند.

يعد العالم اليمني أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، والمعروف بابن ذي الدّمنة، أحد روّاد علم الجيولوجيا والمعادن في بلاد اليمن. وإلى جانب ذلك كان شاعراً ومؤرخاً ومفكراً متعدد الجوانب، وكثير المؤلفات.

ولد الهمداني في مدينة صنعاء عام 280هـ/ 893م. وفي عام 292هـ/905م انتقل من صنعاء إلى صعدة، حيث أمضى أربعة عشر عاماً مع أبيه الذي كان يتاجر بالذهب، ويعمل في حمل الحجاج والتجار إلى مكة من صعدة. وفي إحدى تلك الرحلات جاور الحسن بمكة سنة306هـ، وأمضى فيها نحو سبع سنوات، تلقى خلالها علوم اللغة والنحو والحديث والجغرافيا. ثم عاد إلى صعدة بعد أن اقتنى كتباً ومؤلفات عربية هامة ودواوين شعر. ويقال أنه وقف على نقول عربية مبكرة لكتب بطليموس.

وبعد عودة الهمداني إلى بلده بدأت المرحلة المهمة في حياته وهي تتجلى في التفكير والدراسة والتأليف. وفي عام 319هـ/931م غضب عليه الإمام الناصر لدين الله أمير صعدة، بسبب وشاية نقلها إليه بعض الشعراء المنتسبين إلى عدنان، ومنهم أيوب بن محمد البرسمي الذي ينسب إلى الفرس. فأُدخل الهمداني السجن وبقي فيه مقيداً حتى عام 321هـ/933م. وبعد أن أطلق سراحه خرج من صعدة إلى صنعاء. ويقول القاضي محمد بن علي الأكوع إن وفاة الهمداني كانت بين عامي (350-360)هـ، وأنه صنف مالا يقل عن عشرين مؤلفاً في مختلف العلوم، بقي منها:

1-**كتاب الإكليل**: ويعد أشهر مؤلفات الهمداني، وهو موسوعة تتألف من عشرة أجزاء. تكلم فيها عن أنساب بني حِمْيَر، وفضائل القحطانيين، وسير ملوكهم وأساطيرهم، ومدافنهم وكنوزهم، واللسان الحميري، وحروف المسند. وقد حُقِّق طبع أربعة أجزاء من هذه الموسوعة، وهي الأول والثاني والثامن والعاشر، وبقية الأجزاء الأخرى مفقودة.

2-**كتاب صفة جزيرة العرب**: وهو كتاب حقق وطبع عدة مرات، كان آخرها عام 1403هـ/1983م.

لقد تجلت في هذا الكتاب المواهب التي تحلّى بها الهمداني كعالم في الجغرافيا والتاريخ والآثار واللغة العربية وعلم الأنساب.

3-**كتاب الجوهرتين**: وهو من أجود مؤلفات الهمداني وأنفعها، ويتعلق بمعدني الذهب والفضة، من حيث تعدينهما وصياغتها، وكل مايتصل بهما. وقد ترجم الكتاب إلى الألمانية ونشره باللغتين الأستاذ كريستوفر تول Christopher Tool في مدينة إبسالا بالسويد عام 1968م.

لقد استعان الخلفاء والأمراء منذ القرن الثالث للهجرة ببعض العلماء الذين قاموا برحلات ووضعوا مؤلفات في علم الجغرافية الطبيعية والإنسانية. وأطلق على تلك المؤلفات أسماء شتى منها: صورة الأرض- المسالك والممالك- حدود العالم- حدود الجزيرة العربية- من آثار البلاد وأخبار العباد- كتاب البلدان- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. كما أطلق على بعضها اسم الرحلات، مثل رحلة ابن بطوطة، ورحلة ابن جبير، وكان القصد منها حب الاطلاع على مافي الكون من عجائب المخلوقات ومصادر الثروات وغرائب العادات. وبما أن أسماء كثير من البلدان قد دخلها التصحيف والتحريف، أو لم تعيّن أماكنها وحدودها بدقة، لذلك أصبح من الضروري وضع مؤلف يشمل الأسماء

الصحيحة لجميع البلدان التي ورد ذكرها في الكتب المذكورة. وهذا مافعله عبد الله البكري (ت 487هـ) في معجم ما استعجم من البلاد والأماكن، وياقوت الحموي في معجم البلدان، الذي ألفه سنة 625هـ.

لقد توالى ظهور المؤلفات التي تحمل اسم المسالك والممالك منذ القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد. وهي مؤلفات تبحث بصورة خاصة في الجغرافية الوصفية، وتبيّن حدود الأقاليم السبعة على الكرة الأرضية، وماتضم من بلدان ومدن وقرى، مع تقدير المسافات التي تفصل بينها، وتصف الجبال والأنهار والمحاصيل الزراعية والصناعية التي تنتجها. وتعدد مساجدها وكنائسها وأسواقها ومناجمها، وتتكلم أحياناً على علمائها وحكامها. وأول هذه المؤلفات ماكتبه جعفر المروزي (ت274هـ/887م) ولكن كتابه في المسالك والممالك لم يزل مفقوداً. ثم ظهر كتاب يحمل الاسم نفسه، مؤلفه أحمد السرخسي، قرأ علي يعقوب بن إسحاق الكندي، وعلّم المعتضد بالله العباسي ونادمه، وولي الحسبة والمواريث، وسوق العبيد ببغداد. مات مقتولاً (286هـ/899م).

–ولعبيد الله بن خرداذبة كتاب في المسالك والممالك اقتبسه من كتاب الجغرافية لبطليموس. وهو مؤرخ وكاتب أصله من خراسان (ت 300هـ/913م). تكلم في كتابه عن بلاد فارس ومقاطعاتها ومدنها. وتحدث فيه عن طريقة جمع الذهب في منطقة جيحون فقال: ويخرج أهلها على شط النهر ويمدون مسوك (جلود) الماعز، الشعر إلى أعلاه. ويشدونها ويستوثقون منها بوضع الأوتاد حواليها. وينزل أحدهم في النهر على الشط فينضح الماء على تلك المسوك، ويقوم آخر بمسح الماء من المسوك ويرسله، والماء كدر ثقيل. فإذا عرفوا أن أصول الشعر قد امتلأت من الرمل والذهب أخذوه وبسطوه على وجه الأرض في عين الشمس، حتى إذا جف نفضوه على انطاع مفروشة وأخذوا منها الذهب.

–ولإبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، والمعروف بالكرخي (ت 346هـ/957م) كتاب أيضاً في المسالك والممالك، تكلم فيه عن صفات بلاد الإسلام وغيرها. وكان وصفه موجزاً أحياناً، ولكن ملاحظاته كانت في معظم الأحيان دقيقة وقيمة، وقلما نقل عن غيره. لقد سعى الاصطخري في كتابه للكلام على بلاد الإسلام التي زارها، فوضع لكل إقليم من أقاليمها خريطة، تبين توزع مدنه وقراه وجباله وسهوله وأنهاره. وذكر مواردها الطبيعية وصناعاتها التقليدية، والأماكن التي تستخرج منها المعادن والأحجار الكريمة. فتكلم مثلاً على جبل رضوى، وقال إنه يقع بالقرب من ينبع، وهو جبل منيف ذو شعاب. ومن واديه يحمل حجر المس إلى سائر الآفاق، وبواسطته تصقل السيوف والأحجار.

–ومن الرحالة المشهورين الذين وضعوا كتاباً في المسالك والممالك أبو القاسم محمد بن علي النصيبي، والمعروف بابن حوقل. كان تاجراً رحل إلى بغداد، ثم دخل المغرب وصقليا، وجاب بلاد الأندلس وغيرها من بلاد الإسلام، وكان حياً عام (367هـ/978م). عاش في ظل الدولة الحمدانية، وبدأ سفره من مدينة السلام عام 331هـ. وكان غرضه كما قال تصوير الأقاليم التي لم يذكرها أحد،

وقد فصّل بلاد الإسلام إقليماً إقليماً وصقعاً صقعاً.... وكورة كورة، وتكلم عليها مستوفياً الأغراض المارة الذكر.

أما المعادن والأحجار التي تكلم عليها، ففي اليمن، ومن جبل شبام، يؤخذ الجمّست والعقيق والجزْع. وإلى غربي بحر القلزم يوجد أرض قفرة تنتهي ببادية البجّة، وهي تقع بين الحبشة وأرض النوبة ومصر، وفيها يكثر الذهب. كما يؤخذ هذا المعدن أيضاً قرب أسوان. وعلى بعد عشر مراحل يوجد حصن على البحر يسمى عيذاب، يجتمع به الناس الذين يقومون بجمع الذهب.

وفي أرض فارس تكثر بصورة عامة المعادن، من فضة وحديد وآنك (قصدير) وكبريت، مما يغني أهلها عن جلبها من البلاد الأخرى. كما يكثر الحديد بجبال اصطخر، وفي قرية من كورة اصطخر، تعرف بدار أبجرد، يكثر معدن الزئبق. وعند الكلام على مقاطعة كرمان قال إن جبال القُفص غنيّة بالحديد، وإنه بالقرب من جبال البارز يوجد شُعب يعرف بدرفارد غني بمعدن الفضة.

لقد اعتمد ابن حوقل في جمع هذه المعلومات كما يقول من سادة النواحي ووكلاء التجار وقراءة الكتب. وكان لايفارقه كتاب ابن خرداذبة وكتاب الجيهاني وتذكرة أبي الفرج قدامة بن جعفر.

أما الجيهاني فهو أبو عبد اللّه أحمد بن محمد. أديب وكاتب، تولّى الوزارة للسامانيين ببخارى. من آثاره كتاب الرسائل، العهود والخلفاء والأمراء، كتاب المسالك والممالك، وكان معاصراً لابن حوقل.

–وفي الأندلس كانت هنالك دوافع كثيرة لتشجيع طلاب العلم على القيام برحلات خارج بلدهم. لقد عاشوا في ظل اضطرابات اشتدت بصورة خاصة قبيل حكم المرابطين وبعد حكم الموحّدين. وكان منهم محمد بن عبدون الجبلي، وأبو العباس النباتي، وابن ميمون، وابن البيطار وغيرهم. كما كان منهم من اكتفى بالتجول في أنحاء الأندلس فوصف مدنها وقراها ومعادنها. وكان من أشهرهم عبيد اللّه بن عبد العزيز البكري. وهو لغوي ومؤرخ وجغرافي، ولد بقرطبة وتوفي فيها عام (487هـ/1094م). له عدة مؤلفات منها معجم ما استعجم من البلدان، بالإضافة إلى كتاب المسالك والممالك، والذي انتهى من تأليفه عام (460هـ/1058م).

اقتبس البكري كثيراً من المعلومات التي أوردها في كتبه من مؤلفات المؤرخ والجغرافي الكبير أحمد بن محمد الرازي الكناني، الذي عاش في قرطبة وتوفي فيها عام (344هـ/955م). كما اعتمد البكري على تاريخ الطبري، ومروج الذهب للمسعودي، وخاصة بما يتعلق بتاريخ الجزيرة العربية وجغرافيتها الطبيعية. ويعتبر كتاب المسالك والممالك لمحمد بن يوسف الوراق أحد المصادر الأساسية للبكري، بالنسبة إلى كل مايتعلق بالمغرب العربي. ومن مراجعه أيضاً كتاب الأعلاق النفيسة لابن رسته، الذي وصف بلاد قمار (الهند الصينية)، وكان حياً سنة 290هـ.

وتكلم البكري على ما يوجد في البلاد الواقعة وراء النهر من معادن الذهب والفضة والزئبق بما لايقارن به مدن في سائر البلاد كثرة.

-وفي الشمال المغربي وعلى ساحل البحر ولد في مدينة سبتة أشهر جغرافي عربي، هو محمد بن محمد بن عبد الله الحسني، والمعروف بالشريف الإدريسي. تلقى علمه في قرطبة، وطاف في أنحاء الأندلس، ثم انتقل إلى جزيرة صقلية، حيث اتصل بملكها النورماندي روجر الثاني، الذي حكم من عام (562هـ/1166م) إلى عام (585هـ/1189م). وألف له كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، الذي يعتبر من أفضل ماكتب عن جغرافية أوربة بصورة عامة والأندلس بصورة خاصة.

يتألف كتاب نزهة المشتاق المطبوع من جزأين، تكلم الإدريسي في مقدمة الجزء الأول عن الكرة الأرضية من ناحية شكلها وبحارها وأقاليمها فقال: "والأرض في ذاتها مستديرة، لكنها غير صادقة الاستدارة، فمنها منخفض ومنها مرتفع، والماء يجري من أرفعها إلى أخفضها، والبحر المحيط يحيط بنصف الأرض إحاطة متصلة". ويشبّه الإدريسي الكرة الأرضية ببيضة مغرقة في الماء إلى نصفها، والماء في طست، هو البحر المحيط...

ويشكل القسم المسكون من الأرض ربعها، وقد قسمه العلماء إلى سبعة أقاليم، كل إقليم منها مار من المغرب إلى المشرق فوق خط الاستواء. وليست هذه الأقاليم بخطوط طبيعية، لكنها خطوط وهمية محدودة.

أطلق الإدريسي على البحر المتوسط اسم البحر الشامي، واعتبره خليجاً يتفرع من البحر المظلم عن طريق المجاز (مضيق جبل طارق) المسمى بالزقاق، وعلى طرفيه من ناحيتي الشرق والغرب الجزيرة الخضراء وجزيرة طريف. وعلى الساحل الإفريقي تجاه الجزيرة الخضراء تقع مدينة سبتة. ويقول الإدريسي إنه يصاد فيها شجر المرجان الذي لايعد له صنف من صنوف المرجان المستخرج من جميع البحار. وفي مدينة سبتة سوق لتفصيله وحكّه وثقبه وصنع خرز منه، وهو ينظم عقوداً تحمل إلى غانة وبلاد السودان.

ثم تحدث الإدريسي عن المعادن (المناجم) المنتشرة في إسبانية فقال: وعلى ضفة نهر تاجه الشمالية تقع مدينة لشبونة، وفي جنوبها يقع حصن المعدن، وسمي بذلك لأنه عند هيجان البحر يقذف بالذهب والتبر. فإذا جاء الشتاء قصد أهل تلك البلاد هذا الحصن لجمع الذهب. وفي جبال طليطلة يوجد معادن الحديد والنحاس، ولكن الإدريسي لم يتكلم على الصناعة فيها بالتفصيل، لأنها كانت قد وقعت بأيد الإسبان. لكنه تكلم على مدينة المرية وقال إنه كان يصنع فيها أصناف الأدوات النحاسية والحديدية. وبالقرب من النهر الكبير تقع قرية بطرنة، وبها معدن التوتيا الذي فاق جميع معادن التوتيا طيباً.

ثم تكلم الإدريسي عن مدينة فرنْجولش التي تقع على نهر ملبال، المار من إشبيلية وقرطبة. وهي مدينة حصينة وعلى مقربة منها معادن الفضة في موضع يعرف بالموج. وعلى بعد ستة عشر ميلاً منها حصن قسطنطينة وبجبال معادن الحديد الجيد الذي يرسل إلى جميع أنحاء الأندلس. وبشمال مدينة قرطبة، وعلى بعد مرحلة منها، يوجد الحصن الذي به معدن الزئبق، ومنه يصدّر الزئبق والزنجفر (كبريت الزئبق الطبيعي) إلى جميع أقطار الأرض.

ويقول الإدريسي إن هذا المنجم كان يخدمه أكثر من ألف عامل، فقومٌ للنزول فيه وقطع الحجر، وقومٌ لنقل الحطب وحرق الفلز، وقوم لصنع أواني سبك الزئبق وتصعيده، وقوم لبناء الأفران والحرق. ويذكر الإدريسي أنه رأى ذلك المنجم، وأخبره العمال أن عمقه من وجه الأرض إلى أسفله يبلغ أكثر من (250) قامة.

ثم انتقل إلى جزيرة سردينية فقال إنها كبيرة القطر كثيرة الجبال قليلة المياه. وأهلها في الأصل روم أفارقة متبربرون ومتوحشون. وفيها معادن الفضة الجيدة، ومنها تخرج إلى كثير من بلاد الروم.

وحينما زار الإدريسي صقلية، وصف بالتفصيل أهم معالمها، وذكر أماكن وجود مناجم الحديد والذهب بالقرب من مدينة مسيني، ففي الجبل المجاور لها يوجد معدن الحديد، وعلى بعد مرحلة منها منجم للذهب. وقال عن جزيرة كريت إن فيها معدن الذهب أيضاً، ولكن لم يعين مكانه ولاصفاته وكميته. ولما وصل إلى جزيرة قبرص وصف أرضها وأشهر مدنها، وقال أن فيها معادن الزاج المنسوب إليها لكنه لم يتكلم على طريقة تحضير النحاس فيها.

ثم انتقل الإدريسي إلى الساحل السوري فعدد مدنه المشهورة وهي طرابلس الشام وجبلة وانطرسوس وبلنياس وحصن المرقب واللاذقية. وعين مسافات بُعد بعضها عن بعض، لكنه لم يذكر شيئاً عن صناعاتها المعدنية. وتابع طريقه إلى جزيرة ابن عمر ومنها إلى أرمينية، حيث يوجد قرية عامرة تدعى التل، وهي على نهر سريط، وعلى بعد مرحلة من جبل جوغان، وهناك منجم حديد جيد يستخرج منه الكثير ويحمل إلى الآفاق. وحينما وصل الإدريسي بكلامه إلى مدن العراق ذكر أن في القادسية يصنع الزجاج، وفي جبل ماردين يوجد جوهر الزجاج الجيد.

وتكلم بعد ذلك على بلاد خراسان، وكانت مدينة نوقان دار الإمارة، وبها قبر علي بن موسى الرضا رضي الله عنه. وإلى جانبها جبل منه يقطع البرام لسائر البلاد، وفيه معادن الفضة والنحاس والحديد. ويوجد بها من أحجار الفيروزج والخماهن والدهنج والبلور الشيء الكثير.

المؤلفات العربية في كيمياء المعادن:

إن أول اهتمام ظهر للعرب في علم الكيمياء كان أوائل العصر الأموي، وذلك على يد خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (ت85هـ/705م). لقد سعى هذا الأمير للحصول على مؤلفات يونانية وقبطية، تكلم أصحابها على صنعة الكيمياء. واستعان براهب اسكندراني يدعى اصطفان لترجمة ماجاء فيها وشرحه. أما صنعة الكيمياء فكان يراد بها قديماً تحويل المعادن البخسة، كالزئبق والنحاس وغيرهما إلى فضة أو ذهب. وفي كتاب الفهرست لابن النديم أسماء عدد كبير من قدماء الفلاسفة وأصحاب الصنعة، ممن تكلموا عليها في مؤلفاتهم، والتي نذكر منها: كتاب الاسكندر في الحجر، كتاب اصطفان، كتاب مارية القبطية، كتاب ماغنس، كتاب ديمقراطيس، كتاب سرجس الراهب، كتاب زوسيموس، كتاب أرس الأكبر والأصغر... ويقول ابن النديم إن خالد بن يزيد، بعد أن أتقن الصنعة، وضع عدة مؤلفات منها: كتاب الحرارات، الصحيفة الكبرى والصغرى. كما يوجد له كثير من الشعر

في هذا المعنى، رأى منه ابن النديم نحو خمسمائة ورقة.

لقد انتشرت كتب الصنعة في مصر، منذ القرن الثاني بعد الميلاد، كما ثبت وجود ترجمات سريانية لبعضها في بلاد الشام، تعود للقرن السادس الميلادي. وكانت هذه المؤلفات تضم كثيراً من الأوهام والطلاسم والرموز الغامضة.

وبعد وفاة خالد بن يزيد ظهر عدد من الباحثين العرب والمسلمين، ممن اهتم وألّف بهذه الصنعة، وقال بإمكان تحقيق الهدف منها، وذهب آخرون إلى أنها مستحيلة التحقيق، ولاجدوى من ممارستها.

وفي أواسط القرن الثاني للهجرة اشتهر كيميائي آخر مارس هذه الصنعة هو أبو عبد اللّه جابر بن حيان الكوفي (ت196هـ/813م). لقد أنكر بعض أهل العلم، وكبار الوراقين، كما يقول ابن النديم، وجود جابر بن حيّان. وقال بعضهم إنه إذا كان له حقيقة فإنه لم يصنف إلا كتاب الرحمة، وأن المصنفات الكثيرة التي تنسب إليه قد وضعها بعض الناس ونحلوه إياها.

وهذا القول بعيد عن الواقع، لأن جابر بن حيان كان تلميذاً للإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، وله مصنفات كثيرة ومشهورة. وعلى الرغم من أن أكثرها قد فقد إلا أنه بقي منها نحو ثمانين كتاباً أو رسالة، وهي محفوظة في أشهر مكتبات العالم، ومدونة باللغة العربية أو اللاتينية، أو بكليهما.

لقد ذكر جابر بن حيان في مؤلفاته التجارب والطرائق والقواعد التي استند إليها في بحوثه، بطريقة تتراوح بين الغموض والوضوح. لذلك نصحه أستاذه ومرشده، الإمام جعفر، أن يلجأ إلى إيضاح أفكاره، وهذا ماذكره في كتابه (الرحمة). أما الإنجازات التي تمت على يد جابر في حقل الكيمياء فمنها تحضير بعض الحموض: حمض الخل (روح الخل)- حمض الكبريت (زيت الزاج)- حمض كلور الماء (روح الملح)- حمض الأزوت (الماء القوي). كما اهتدى لتحضير الماء الملكي، وهو المذيب العام لجميع المعادن، من مزج الماء القوي مع روح الملح، وهي الطريقة التي لم تزل مستعملة حتى اليوم.

لقد اعتمد جابر على النظرية التي تقول بأن جميع المعادن ناشئة من اتحاد الزئبق مع الكبريت داخل الأرض. وعلى الرغم من بطلان هذه النظرية إلا أن جابر استطاع في أثناء التجارب التي قام بها على هذين العنصرين أن يحصل على أشكال الكبريت المختلفة، وهي الأصفر والأبيض والأحمر. وأن يحصل على الزنجفر الأصفر (Shg2) بطريقة اصطناعية، وأن يحصل أيضاً على أكسيد الزئبق الأحمر. وهي سلسلة من العمليات الكيماوية التي أمكن بها الحصول على مركبات معدنية ذات ألوان مختلفة، مما جعل جابر وغيره من أصحاب الصنعة يتابعون تجاربهم، دون كلال أو ملل، للحصول على الفضة والذهب بطريقة اصطناعية.

ومن أعلام الكيمياء، الذين ظهروا في العصر العباسي، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي. وهو طبيب بيمارستاني، قام بإجراء التجارب العملية للحصول على الإكسير، وهي المادة الأساسية واللازمة لتحويل العناصر الخسيسة إلى ثمينة. كما قام بتأليف عدة كتب وصف فيها تجاربه والأدوات

التي استعملها في عمله. ومن أشهر مؤلفاته كتاب سر الأسرار، الذي تكلم فيه على تصنيف وتحضير العقاقير الكيماوية، وهو يعد بحق واضع أساس المداواة الكيماوية Chimiotherapic.

لقد قسم الرازي كتابه المذكور إلى ثلاثة أبواب: معرفة العقاقير -معرفة الآلات- معرفة التدابير- وقسم العقاقير إلى ثلاثة أقسام: عقاقير ترابية (أي معدنية)- عقاقير نباتية- عقاقير حيوانية.

وقسم العقاقير الترابية إلى ستة أقسام: أرواح (أي مواد طيارة)- أجساد (أي معادن)- أحجار (أي فلزات)- زاجات وشبوب (أي أملاح متبلورة)- بوارق (مساحيق تساعد على صهر المعادن)- أملاح (وهي المواد الناتجة من تبخر المياه الطبيعية).

ويمتاز الرازي، من جميع من عمل في علم الصنعة من العرب والمسلمين، بوضوح تفكيره وشرحه، وابتعاده عن استعمال الأحاجي والرموز، واعتماده على التجربة وإن كان ذلك يتعارض مع فكرة الإكسير.

أما الأعلام الذين ناهضوا فكرة الصنعة والإكسير فأشرهم:

الكندي وابن سينا.

كان أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت252هـ/866م) فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها. ألف فيها عدداً كبيراً من الكتب والرسائل. ومن العلوم التي طرقها صنعة الكيمياء، وله فيها عدة رسائل منها: رسالة في تلويح الزجاج، رسالة في أنواع السيوف والحديد، رسالة فيما يطرح على الحديد والسيوف حتى لاتنثلم ولا تكل، رسالة في كيمياء العطر.

كان الكندي من أشد المعارضين والمنتقدين لأصحاب الصنعة، الذين يدّعون إمكان تحويل المعادن بعضها إلى بعض وله في ذلك رسالة في التنبيه على خدع الكيميائيين، وأخرى في بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم.

ومن العلماء الذين شاركوا الكندي رأيه ببطلان صناعة الذهب الرئيس ابن سينا (ت428هـ/1037م). فقد ذكر في كتابه الشفاء فصولاً تتعلق بالكيمياء، تكلم فيها على تكوين الصخور والأحجار، وخواص المعادن والفلزات. وهو من أنصار النظرية التي تقول بأن الفلزات تشكل من اتحاد الزئبق بالكبريت،ولكن هذا الاتحاد يتم في باطن الأرض، ولكي تتحول المعادن بعضها إلى بعض لابد من مرور آلاف السنين عليها.

يقول العالم الفرنسي برتلو: إن الفلاسفة والعلماء اليونان لم ينتبهم أي شك بصحة النظرية التي تقول بإمكان الكيميائيين الحصول على الذهب بالطرق الاصطناعية. إلا أن التشكك ظهر خلال القرن الثاني عشر للميلاد وذلك بعد أن ترجمت مؤلفات ابن سينا إلى اللغة اللاتينية، علماً بأن هذه المؤلفات كانت مبنية على الفلسفة والمنطق، دون أي تجربة أو برهان عملي.

المؤلفات العربية في علم الجواهر والأحجار:

لقد اهتم بعلم المعادن، البخسة منها والثمينة، فئتان من العلماء العرب والمسلمين، الأولى منهما هي فئة الكيميائيين أصحاب الصنعة، وقد جئنا على ذكر بعضهم، والفئة الثانية هم الجوهريون، أي الخبراء بفحص المعادن، وتقييم اللآلئ والأحجار الكريمة، من نواحي الجودة وكشف الغش والثمن. ومن المؤلفات التي ظهرت في علم الجواهر والأحجار أربعة كتب مشهورة باللغة العربية وهي:

1-كتاب الجواهر والأشباه، ليعقوب بن إسحاق الكندي (ت252هـ/866م).

2-كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت440هـ/1048م).

3-كتاب أزهار الأفكار في جواهر الأحجار، لأبي العباس التيفاشي (ت651هـ/1253م).

4-كتاب نخب الذخائر في أحوال الجواهر، لمحمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصاري، المعروف بابن الأكفاني (ت749هـ/1348م).

كان الكندي، كما يبدو من مؤلفاته، خبيراً بالمعادن، الثمين منها والمبتذل. ولربما كانت رسالته في الجواهر والأشباه، وكذلك رسالته في السيوف وأجناسها، من أوائل ماكتب باللغة العربية في هذا القبيل. ولكن للأسف الشديد لم يعثر من الرسالة الأولى إلا على بعض الاقتباسات والمقتطفات، التي أوردها البيروني في كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر). أما الرسالة الثانية فهي من أكثر المخطوطات العربية شهرة في الوقت الحاضر. وقد اكتشفها ولخصها في المجلة الآسيوية البارون بورغستال سنة 1854م. ثم حققها ونشرها عبد الرحمن زكي في مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول سنة 1952م. والسبب في شهرة رسالة الكندي في السيوف أنها أول مرجع عربي تكلم فيه صاحبه عن صناعة السيوف في البلاد العربية والإسلامية. لقد عدد الكندي من أنواع السيوف خمسة وعشرين نوعاً، وأطلق على كل نوع اسم المكان الذي كان يصنع فيه. فهناك السيوف اليمانية، والقلعية والهندية، وهي سيوف كريمة (عتيقة)، ثم السيوف الخرسانية والبصرية والدمشقية والمصرية والكوفية، وهي سيوف (مولّدة)، أي أن فولاذها مصنوع حديثاً. ويصنع السيف العربي من الحديد، فيقال له السيف الأنيث (النرماهن)، أو يصنع من الفولاذ، أو من الحديد ورأسه من الفولاذ ويقال له السيف المذكر (الشابرقان). لقد وصف الكندي مختلف أنواع السيوف، وميّز بين السيوف التي تطبع من حديد مستورد، وبين التي تطبع من حديد معمول في المكان نفسه، كما تحدث عن صناعة السيوف، ولكن وصفه لطريقة العمل لم يكن كافياً لمعرفة أسرار هذه الصناعة.

أما البيروني فهو يعد من غير شك رائد من كتب، في علم الجواهر والأحجار، خلال العصر العباسي. وقد قام بتحقيق كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر)، ونقله إلى اللغة الإنكليزية، المستشرق الدكتور فرتيز كرنكو. وتم طبعه في مدينة حيدرأباد في الهند عام 1938م.

يضم كتاب البيروني خمسة وأربعين بحثاً عن اللآلئ والأحجار، منها سبعة معادن، وخمسة

عشر مركباً معدنياً. أما المعادن فهي: الزئبق، الذهب، الفضة، النحاس، الحديد، الأسرب (رصاص)، الخارصيني (توتيا). ففي مبحث الزئبق وصف طريقة استحصاله من مناجمه، إذا كان حراً، ووصف طريقة تحضيره من أحجاره الحمر (Shg2) بالتقطير. وفي مبحث الذهب تكلم على جمعه بين الرمال، وتنقيته وفصله عن حبيبات الرمل بوساطة الزئبق.

ويعود الفضل للبيروني بتوضيح طريقة تحضير الفولاذ المصهور بالبواتق، والذي كانت تصنع منه السيوف الدمشقية، وهو يقول بهذا الصدد: "ولمزيد بن علي، الحداد الدمشقي، كتاب في وصف السيوف التي اشتملت رسالة الكندي على أوصافها. ابتدأ العمل بنصاب الفولاذ، وصنعة الكور، وعمل البواطق ورسومها، وصفة أطيانها وتطيينها. ثم أمر أن يجعل في كل بوطقة خمسة أرطال من نعال الدواب ومساميرها، المعمولة من النرماهن، ومن كل واحد من الروسختج والمرقشيتا الذهباني، والمغنيسيا الهشّة وزن عشرة دراهم. وتطيّن البواطق، وتودع الكور، ويملأ فحماً وينفخ عليه بالمنافيخ الرومية، كل منفاخ برجلين، إلى أن تذوب وتدور. وقد أعدّ له صرراً فيها إهليلج وقشر رمان وملح العجين وأصداف اللؤلؤ بالسوية مجرّشة، في كل صورة أربعين درهماً، يلقى في كل بوطقة واحدة. ثم ينفخ عليها ساعة نفخاً شديداً بلا رحمة. ثم تترك حتى تبرد...".

ولكن من الفائدة أن نذكر، عند الكلام على تحضير الحديد والفولاذ، جابر بن حيان. ذلك لأنه سبق البيروني بما يقرب من قرنين، فألف (كتاب الحديد)، وهو مخطوط يوجد منه ثلاث نسخ موزعة في باريس وطهران ودبلن. وفيه وصف لاستخراج الحديد الصب من خاماته، بالإضافة إلى وصف صنع الفولاذ بالصهر داخل البواطق. وقد تكلم على ذلك بإسهاب كل من الأستاذين: الدكتور أحمد يوسف الحسن رئيس جامعة حلب، ومدير معهد التراث العلمي العربي سابقاً، والدكتور عفيف البهنسي المدير العام للمتاحف والآثار في سورية سابقاً.

أما المركبات المعدنية التي ورد ذكرها في كتاب (الجماهر في معرفة الجواهر) للبيروني فهي:

اللازورد: فحمات النحاس الطبيعية Azurite، السنباذج: مسحوق من بلورات الألومين Emeri، الدهنج: فحمات النحاس المائية Malachite، المرداسنج: (أو المرتك) أكسيد الرصاص الأصفر Litharge Pbo، الشاذنج (أو الشادنة): Hematite Fe2 o3، الأسرنج: (أو السيليقون) أكسيد الرصاص الأحمر Minium pb3 o4، المغناطيس: Magnetite Fe3 O4، الاسفيداج: خلات الرصاص (الصنعي) – فحمات الرصاص (الطبيعي)، الخماهن: حجر أسود قابل للجلي Chalcopytite، المرقشيتا Marcgassite: كبريت الحديد الطبيعي Fe s2.

الزجاج: سليكيات الصوديوم والبوتاسيوم، البورق: بورات الصوديوم المائية Borax، البلور: الطبيعي (كريستال)، البلور الصنعي الزجاج مع أوكسيد الرصاص.

التنكار: بورات الصوديوم الطبيعية Tincal، الميناء: تستحصل من معالجة الرمل بأكسيد معدني

Email، نطرون: فحمات الصوديوم المائية Natron الشبه: خليط نحاس مع توتيا أو رصاص Laiton، الاسفيدوري: النحاس الأبيض (خليط النحاس مع الفضة)، الصفر: خليط نحاس مع قصدير Bronze، التوبال: خبث المعادن الذي يطفو على وجهها، أو يعلق في قبة الكور عند صهرها. الطاليقون: خليط من النحاس مع توبال النحاس فيه سمّية.

مما تقدم يتبين لنا أن علم المعادن والتعدين يعتبران من العلوم المهمة التي مارستها الشعوب التي كانت تقطن في مصر والشام وبلاد الرافدين، منذ أقدم العصور. وبما أن تاريخ التكنولوجيا، الذي يضم هذين العلمين، لم يكتب بصورة علمية واضحة، لأن ذلك يكشف عن أسرار صنعات سعى أصحابها لإخفائها، لذلك قام بعض المستشرقين، منذ قرن ونصف تقريباً بدراسة ونشر بعض المؤلفات العربية التراثية المتعلقة بهذه العلوم. ولكن العمل لما يزل يحتاج لمتابعة وتعمق، علماً بأن الباحث في علم التكنولوجيا يجب أن يتوافر فيه شرطان:

الأول: *أن يكون ضليعاً من اللغة العربية وملماً باللغات اليونانية والهندية والفارسية.*

والثاني: *أن يكون اختصاصياً بمادة البحث.*

إن كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، تبين بعد طبعه أنه يحوي كثيراً من المصطلحات والجمل المبهمة، والأخطاء الناجمة عن التصحيف والتحريف. لذلك لابد من إعادة النظر فيه، علماً بأن البيروني كان على اطلاع تام على اللغة العربية والفارسية والهندية، ولكنه لم يكن ملماً باليونانية.

□□□

ملزمة من كتاب قديم، وقصتها

د. عبد السلام العجيلي

في نهاية صيف عام 1994 حضرت في باريس مؤتمر اتحاد الأطباء العرب في أوروبا ضيفاً على المؤتمر ومحاضراً فيه. وكان ذلك الحضور فرصة طيبة للتعارف وللقاء زملاء لي من الأطباء العرب المقيمين في عديد من البلدان الأوروبية. من بين هؤلاء كان الدكتور سعيد العزاوي المقيم منذ سنين كثيرة في مدينة دورتمند، في غربي ألمانيا، جراح قلب في مشافيها. وجمع بيني وبين الدكتور سعيد انتماؤنا الفراتي، هو من دير الزور وأنا من الرقة، فساقنا ذلك إلى التحدث عن بلدتينا في الماضي والحاضر، قلت له إن الرقة، في الماضي، خربت ولم تعد مسكونة وذلك بعد هجمات المغول عليها. أولى الهجمات كانت لجيوش هولاكو، وآخرها لجيش تيمورلنك. وقد أرخ الأقدمون الهجمات الأخيرة التي دمرت المدينة دماراً كاملاً بكلمة "خراب"، التي تساوي بحساب الجمل 883، وهي السنة الهجرية الموافقة للعام الميلادي 1400، عام تدمير جيش تيمورلنك لها. منذ ذلك الحين هجرت المدينة ولم يعد يقطن فيها ساكن، وظلت هذه حالها ما يقارب خمسة قرون، فلم تستعد وجودها إلا في نهاية القرن التاسع عشر.

كل هذا قلته لزميلي الدكتور سعيد العزاوي فيما تحدثنا به في جلساتنا في أمسيات انعقاد المؤتمر.

قال لي الدكتور سعيد: هذا صحيح فيما يتعلق بغزوات التتر وتخريبهم الرقة. ولكن مدينتك لم تختف من الوجود تماماً بعد انسحاب جيوش المغول من الديار الشامية. عندي كتاب لرحالة ألمانيّ يتحدث فيه مؤلفه عن زيارته للرقة في آخر القرن السادس عشر، وفي عام 1575 على التحقيق، ويقول عنها إنها كانت مسكونة في ذلك الحين، وإن حامية تركية كبيرة تعسكر فيها وتقوم فيها بمهمة حماية سكانها وبحفظ الأمن في المناطق التي تحيط بها.

هذا الذي سمعته من الدكتور العزاوي كان جديداً علي، إذ ساق إلي معلومات تخالف ما كنت

أحفظه عن تاريخ بلدتي. استفهمت منه عن الكتاب الذي يذكره، وعن مؤلفه، وعما إذا كان يمكنني الاطلاع عليه.

أخبرني بأن المؤلف هو الدكتور ليونهارت راوفولف، طبيب رحالة زار بلاد الشرق الأدنى وطبع كتابه عن مشاهداته فيها في عام 1582. كما أخبرني بأنه هو، أعني الدكتور العزاوي، يملك نسخة من ذلك الكتاب في طبعته النادرة التي يصعب فهم محتواها على القارئ الألماني اليوم. ذلك لأن لغة الكتاب هي اللغة الألمانية التي كان الناس يتكلمونها قبل أربعة قرون. ما قاله لي زميلي كان شيئاً شائقاً لي، ومهماً فوق ذلك.

قلت له هذا، فوعدني بأن يرسل إلي عند عودته إلى دارتموند بصورة للصفحات التي تكلم فيها الدكتور راوفولف عن الرقة وعما رآه فيها وعما جرى له عند مروره بها.

وقد وفى الدكتور سعيد بوعده لي، فجاءتني منه ملزمة مصورة من كتاب الدكتور راوفولف.

جاءتني هذه الملزمة بعد أكثر من سنة من تلاقينا في باريس. ولم يكن ذلك عن إهمال منه أو نية خلف في ما وعد، ولكنه شاء أن يُصحب الملزمة بترجمة لمحتواها إلى اللغة العربية فاستغرقت هذه الترجمة من وقته ووقت قرينته الألمانية، على ما ذكر لي في رسالته، أكثر من عام لصعوبة فهم ما كتبه الدكتور راوفولف بلغة كانت مستعملة قبل أكثر من أربعمائة عام. وقد صدقته في هذا. إذ إني حين عرضت الملزمة على العاملين في معهد غوته في دمشق اعتذروا عن عدم تمكنهم من فهم ما تتضمنه لقدم لغتها. وقد استعنت بترجمة الدكتور العزاوي، على عموميتها واختصارها، فاقتبست منها مقاطع ضمنتها محاضرة ألقيتها في مهرجان الفرات للثقافة والتراث الذي أقيم في بلدتي، الرقة، في منتصف أيلول 1998. إلا أني ظللت حريصاً على أن أحصل على ترجمة كاملة ومفصلة لهذه الملزمة، كمقدمة للبحث في أمر ترجمة كتاب الدكتور راوفولف بكامله.

كان لا بد للمعرفة الكاملة لمضمون هذه الملزمة من أن يترجم ما فيها من لغته القديمة المكتوب بها إلى ألمانية عصرية. وقد تطوعت لأداء هذا سيدة ألمانية هي زوجة قريب لي حين زرت هذا القريب في مدينتهما فيرزبورغ، في ألمانيا. وعلى أن هذه السيدة تعمل معلمة للغة في مدارس بلدتها فإنها، مثل غيرها، لم تستطع فهم لغة الملزمة فعهدت بها إلى زميل لها، وهو أستاذ جامعي متخصص. قام هذا الأستاذ بالترجمة إلى اللغة الحديثة وتلقيتها أنا في العام الفائت. وكنت في هذه الأثناء قد عثرت في أحد المراجع في مكتبتي على عنوان كتاب الدكتور راوفولف المستخلصة منه هذه الملزمة. إنه عنوان مكون، على الأسلوب المتبع في تلك الأيام، من عدة سطور تؤلف عرضاً لمحتويات الكتاب المعنون بها. ونصه هو الآتي:

(الوصف الحقيقي لرحلة تصلح لتكون في هذا الزمن مدخلاً إلى بلاد المشرق التي تضم سورية، وبلاد العرب، وما بين النهرين، وبلاد بابل وآشور، وأرمينية.. إلخ، المتميزة والكثيرة الموارد)

هذه هي الترجمة التقريبية التي قمت أنا بها لعنوان الكتاب. أما الملزمة نفسها فقد تفضل الصديق الكريم المهندس عبد الله الحجار بترجمة محتوياتها من اللغة الألمانية الحديثة إلى لغتنا العربية، وهي ما تتضمنه الصفحات التالية من هذا المقال.

من مدينة الرقة وموقعها والإعلام أيضاً عن انسحاب ملك العربية واتحاده مع الأتراك والتصادم أو "الزعل" الذي حصل لنا مع الجمركي

الفصل الثالث

تقع الرقة وهي مدينة في بلاد الرافدين داخل منطقة الصحراء العربية على نهر الفرات العظيم بين سلسلتي جبال بحيث لا يمكن رؤيتها إلا بالوصول إليها. وفيها قصر يسكنه Sangiachen متصرف تسلم جميع المدينة مع 1200 Spacchis (سباهي) تحت وصاية السلطان التركي.

بنيت هذه المدينة على نحو سيء وحُميت بسور ضعيف، وقد بنيت بعد سقوط المدينة القديمة التي كانت تليها بالنسبة إلى مجرى النهر. حيث يشاهد سور المدينة المنهار مع بقايا أخرى من السور والأقواس التي ما زالت قائمة. وما زال قائماً بناء عال يقدم إطلالة جيدة (مثل الأشياء المخربة جداً والمستعملة) للتفتيش عن مثله.

ويجعلنا نفترض أنه في الزمن القديم قد سكنها وملكها ملوك وأصحاب أراض وبين هذه الخرائب والمدينة الجديدة ما زال هناك قصر قديم محمي بشكل جيد من الاحتلال التركي لأنه يقع بين فارس والعربية أمام القوى الخارجية ليحميها بالكامل من الأذى.

وفيما عدا ذلك فقد دمرت المدينة القديمة كلها، وسويت بالأرض بحيث لا يوجد مكان أفضل من هنا ليتدرب فيه الأتراك على الركض والطعن كما رأيتهم عدة مرات يتدربون وأنا جالس على السور القديم.

ولمسح هذه المدينة قام التتر مع ملكهم هولاكو Haalcno باحتلالها والسيطرة عليها عام 1260 كما أخذ مدينة حلب وقلعتها بعد ذلك بقليل وذلك بمساندة آيتون Ayton ملك الأرمن ومساعدته. ويعتقد بعضهم أن هذه هي المدينة القديمة المسماة الرها Rhages وسُميت كذلك إديسا Edessa التي أرسل إليها طوبيا الذي يخاف ربه Tobias ابنه من نينوى إلى صديقه الطيب غابل Gabel ليسترجع النقود التي استعارها منه، لكن هذه المدينة تبعد عن نهر الفرات مسيرة يوم وتقع داخل أرض تكاد يستحيل احتلالها.

بعد أن انتهينا من ذلك ظهر رجل الجمرك (الجمركي) على الحصان على حافة النهر وطلب من

الرجل التركي على السفينة الأخرى تسليم بضاعته وطعامه ومستلزماته Bögen فامتنع هذا بشدة (لأن مثل ذلك لم يحصل من قبل أبداً). فوقعا لذلك في خصام بحيث إنهما شهرا السلاح الواحد أمام الآخر ولما لم يتدخل أحد بينهما لتهدئتهما كادا يصلان إلى التصادم والمعركة المباشرة. لكن الجمركي تصرف بحكمة وأظهر احتراماً لأننا مع بضاعتنا لم نصل بعد إلى Carahemit (المدينة التي تقع على بعد 4أيام سفر من نهر دجلة الهائج) ونصل هناك إلى الماء. وهناك كذلك الجمرك يخصه أيضاً ويأخذ أكثر مما يفترض أخذه هنا. كما أن التركي لم يعد يزعجه لأنه لا يحمل معه بالسفر سوى الحبوب فقط ولا يريد الانتظار أطول من ذلك فتركه أخيراً يغادر وجاء الاثنان معاً إلينا لأنه اعتقد أنه معنا كغرباء يستطيع أن يفرض طلباته على نحو أسرع. وهكذا اضطجع بيننا الليلة بكاملها في السفينة (خوفاً من أن نفرغ جزءاً من البضاعة في الطريق أمامه) وشتمنا بشدة وقال: لأننا غير مسموح لنا بالسفر في هذه البلاد كأجانب فإنه يجب أن يسجننا لأننا جواسيس مثل الحالات الأخرى السابقة. لذلك عنده أسباب موجبة لمصادرة بضاعتنا وإرسالنا كجاسوسين إلى القسطنطينية لنكون عبدين لدى سادته النبلاء والسلطان. ولما أدركنا قراره غير القانوني ومن ثم ظهر لنا احتياله الذي حاوله معنا لم يجعلنا ذلك نخاف بل أظهرنا جوازاتنا التي حصلنا عليها من الباشا والقاضي بحلب وأريناه إياهما. عندما شاهدهما وأخذهما عرف أنه لا يجرؤ على أن يعارضنا عندها لم يتركنا من دون إظهار سخطه علينا وبدأ فوراً يقاتل جميع التجار في السفينتين ويطلب منهم المال الكثير كرسوم جمركية. وعندما اعترضوا بشدة لم يعط الجمركي أي راحة ولم يقبل أي اقتراح مساومة وعلاوة على ذلك أخرج من السفينة أشجاراً ومجاديف ليمنعنا من متابعة السفر وليعذبنا أكثر. لكن التجار وقد عرفوا جدية الموضوع لم يجزعوا وإنما أرسلوا حالاً في الحادي عشر من أيلول أحد رجالنا مع أحد الزنوج إلى كراهيميت Carahemit إلى الباشا الكبير، وكان ابن الباشا محمد، لإعلامه بهذه الأمور والصعوبات.

وعندما أدرك الجمركي ذلك ركب حالاً مع ابنه متوجهين إلى الباشا. وعندما لم يقابل الباشا (الذي كان في ذلك الحين في مكان آخر وهو Gieslet ويبعد مسافة 3 أيام سفر، تمهل وكان رجلنا أيضاً يبحث عنه.

وعاد أدراجه حالاً. ومع أنه لم ير الباشا أعلمنا كذباً أنه بناء على أمر الباشا يجب أن يدفع كل شخص 10 دوقات Ducaten . لكن جماعتنا (Unserigen) لم يعرفوا أكان ذلك صحيحاً أم لا ولم يثقوا به وقبل أن يدخل الجمركي السفن ويفتشها وضعوا جانباً أفضل وأكبر قسم من البضاعة ودفنوا الكثير في الرمل ليلاً.بحيث إن الأتراك والزنوج مروا عدة مرات جيئة وذهاباً دون أن ينتبهوا إلى البضاعة المخبأة:

وجاء الجمركي وتابعه في الصباح الباكر وفتش كل شيء بشكل جدي كما لو كان لديه أمر خاص بذلك لكنه، كما كان متوقعاً، لم يجد شيئاً مما كان يتوقعه. وبينما كان يتابع القيام بواجبه بجدية عاد أخيراً رجلنا مع الجواب بأن الباشا مستاء كثيراً لمعارضة الجمركي بشكل غير مسموح به لأوامر وأنظمة سلطانه الكبير وعرقلة سفرنا هذه المدة الطويلة. لذلك كتبت إلى Sangiachen وطالبته

بدفع غرامة وأن يتكفّل بعدم توقفنا مدة أطول من ذلك وأن يؤخذ الجمركي كسجين ويُرسل إلى القسطنطينية ويقدّم للتحقيق معه، مرة كل 15 يوماً على أمل أن يدفع حياته لقاء أعماله الخاطئة.

بينما كنا جالسين أمام مياه نهر بابل كمساجين ننتظر بصبر حل مشكلاتنا حدث في أثناء هذه العراقيل أن ملك العرب مع أتباعه في 21 أيلول تحرك داخل البلاد بحشد كبير ومن عدة أماكن متجهاً نحو الجنوب ليجد مراعي أفضل للماشية والخيل والحمير والجمال وسواها لتبقى على قيد الحياة، لأنه في بلاده لا يوجد مدن وأسواق وقرى كثيرة ليستطيع أن يسكن مثلنا بمنازل ثابتة. وليس لديهم زراعة وتجارة وهم مسرورون عندما يكون لديهم حيوانات كثيرة ومراعٍ جيدة لترعى فيها. وعندما يصلون إلى مكان مستنقع صغير ينمو فيه بعض العشب والحشائش ينصبون خيامهم ويبقون هناك إلى أن يحصل نقص في الكلأ فيجبرون على الرحيل مفتشين عن مكان آخر. وعندما يتركون المكان يأخذون معهم عمالهم وخدمهم وحيواناتهم وجميع أغراضهم. كما استطعت أن أراقبهم هذه المرة. وعندما اقتربت عدة مجموعات كبيرة أغلق الأتراك مدينتهم أربعة أيام أمامهم حتى مر الجميع، وينسحبون على الخيل مع الأكل والعتاد في الأرض وعلى الجمال كذلك ويأخذون معهم منها كميات كبيرة فمثلاً عندما يتحرك الملك هنا وهناك (كما يقول بعضهم) يأخذ معه 150000 جمل. وأنا نفسي شاهدت عدة مرات مسيرة 3-4 آلاف جمل وهي حيوانات قوية وصبورة وتحمل حمولات ثقيلة، وبدرجات حرارة عالية تبقى من دون ماء للشرب تتحمل 4 أيام. ويترك حراً (فارغاً) ما بين ساقيها من الأمام والخلف بحيث إن من يسير خلفها في القافلة يجب أن ينتبه كي لا "يتطرش" ويتوسخ، وخيولهم أصيلة وسريعة ومحبة للعمل وتعطى يومياً علفاً للأكل مرة واحدة فقط (على الرغم من أنها محملة تسير طوال اليوم في الصحراء الواسعة).

ويزيلون عادة عنها شعر اللبدة (حول الرقبة) والذنب لتكون عارية تماماً وسطح أقدامها الحافية يبدو مماثلاً لذنب الأسد. أما نساؤهم فيجلسن على حمير صغيرة وكذلك على الجمال العالية مع أولادهن بصناديق كل ثلاثة أو أربعة معاً. كما يعتنين بأنفسهن فإنهن سمراوات بلون البشرة مثل غجرياتنا تقريباً وأكثر من ربعهن سوداوات. هذا الاختلاف بلون البشرة خاصة يجعلهم يتركون في أثناء تجوالهم أحياناً في الأماكن التي يعيش فيها السود بعض السوداوات ويستبدلون بهن أخريات. ويعيش ملك العرب دائماً في الفلاة وضمن حراسة جيدة ولا يقيم أبداً في مكان مغلق. ومن المؤسف جداً أنه مع ابنه دائماً يجول مثل التتر بحيث إن المرء لا يعرف أحياناً أين يلقاه.

في الصيف يتوجه أكثر نحو الشمال ليتجنب الحرارة الشديدة كما أنه يعود في الشتاء نحو الجنوب ليهرب من البرد وليحصل على شروط إقامة أفضل له ولجماعته. وأدى هذا أحياناً إلى قرب التصادم بين العرب والأتراك إذ إن هناك خصومات بين القوتين أدت إلى القتال والخسائر فيما بينهما.

وعلى الرغم من ذلك (وحسب اعتقادي) يجب عليهما أن يبقيا متحدين ومتفقين ومن الثابت بشكل خاص: إذا هاجم عدو تركيا الكبرى يجب على العرب أن يكونوا حليفاً لها ويساندوها. وكذلك يعتبر التركي ملك العرب كابن عم له ويبرهن أنه صديق جيد بدفع 60000 دوقات (دوقية) سنوياً كمرتب

متحقق أو أموال حماية. ومن الآن وصاعداً يرسل التركي إلى الملك الجديد بعد وفاة الملك السابق علماً مع إشاراته كي يقدم له جميع الهدايا في احتفالات الدخول (تسلّم الحكم) ويقوي ويجدد اتحاده القديم معه. ولا يشكل الدين أي دافع أو سبب لأن الشعبين يؤمنان الإيمان نفسه (جميع الاحتفالات التي يعتمدونها في الصلاة وسواها واحدة). ويتخذون بحسب قوانينهم عدة نساء ولا يختارون من المستوى الأعلى بدلاً من مستوى آخر لأنهم يجب أن يشتروهن من أهلهن دائماً. لذلك وهكذا اتخذ ملك العرب ابنة نجار فقير من الرقة زوجة له وأصبحت بمقام عال كالأخريات لديه (مع أنها لم تكن من مستواه). أبوها وأخوها أيضاً كانا شجاعين وغالباً ما كانا يأتيان إلينا ليكلمانا ولم يبديا أي شفقة للمعاملة السيئة (غير القانونية) التي عاملنا بها الجمركي. ومنشرتهما لا تعمل بالماء كما هو الحال لدينا (مما يعرفون عنه القليل) لكنهما نشرا الخشب بأنفسهما وبأيديهما.

في أثناء مماطلة تأجيل سفرنا الطويل جاء شاب عربي من أقارب ملك العرب المقربين إلى الماء حيث كنا، وكان يتبعه دائماً عشرون خادماً مع أقواسهم ودروعهم. وكان يلف على رأسه عمامة بيضاء جميلة ويلبس رداء صوفياً بنياً بينما كان خدمه يضعون قليلاً من اللباس ومع بعضهم قلنسوات لباد على رأسهم ويلبسون قمصاناً طويلة زرقاء داكنة اللون مع أكمام واسعة أحاطوا بعضها بحزام من الجلد علق به خنجر منحن (معوج) يعتنون بحمله.

في أحد الأيام بينما كان بعضنا في أعلى سور المدينة مجتمعين يرقب بمتعة الوادي الواسع لنهر الفرات الكبير جاءنا الرجل وجلس مع أتباعه مقابلنا وفاجأنا أحد أتباعه بتقديم لحم ممزوج ببازلاء صفراء مجففة تناولنا بعضها بسرور. ولإظهار شكرنا أرسلنا إليه لوزاً وتيناً وجوزاً وحلويات طيبة من حلب لننال حظوة لديه. وهكذا أكل كل منا جزءاً من هديته وشربنا من ماء الفرات. وعندما أنهينا الطعام وكدنا نمل أشار السيد إلى عازف الوتر ليعزف على آلته. فسحب آلته (وهي على شكل قيثارة) بقصد أن يسمعنا تقديمات جديدة وخاصة ولما نظرت بإمعان رأيت أوتاراً ضخمة مشدودة غليظة كالأسلاك التي شد فيها قوسه، وبدأ يعزف بعض ألحان لغنائه على نحو فني كما يُعتقد.

وقد استغرق ذلك ساعتين تقريباً وكان برأيه ممتازاً لكن الزمن كان طويلاً بالنسبة إلينا وقد سررنا أخيراً عندما توقف عن العزف.

في الجوار (الضاحية) وجدت نوعاً أكازياً Akazienart بقرون مستديرة وبنية يسميها العرب "شوكاً ' Schock وشموطاً Schamuth ثم نبتة (عليقة) Algul يحملها Manna كما في بلد Corasceni وحسب ما يذكر ابن سينا Chamesycen وهو نوع غريب Usenen بأحجام غير متساوية. ومن بين الأعشاب يشاهد أعشاب ذات إبر نتجت عن Tragum Discorea. وبنزول النهر وجدت العشب المقدس Dioscorea Sacra Herba الذي وضعه العالم السيد كانولس كلوزيوس Canolus Clusus في الكتاب الثاني الفصل 45 من تاريخه عن الأعشاب البرية. وبالقرب من هذه الأعشاب مباشرة شوهدت أعشاب أخرى غريبة ومن بينها خاصة حزمة محاطة بالرمل لها 5 إلى8 سيقان طرية تتفرع ثانية بدورها وتنمو كثيراً بحيث إنها تتمدد على التربة ثم تنتصب. وفي كل منها تنتصب معاً 3-4 أوراق مجزعة

مستديرة أو مستريحة .

وما يزيد على نصفها أزهار بشكل نجمة بيضاء مع 6 أوراق مدببة من نوع Ornithogali كل واحد من سوقها خاصة ولم أر أطرافها وجذورها صغيرة وليفية بعضها قليل القساوة وجاف نسبياً. وكل ما تبع كان شبيهاً بالـ Polycnemo Dioscorea أما إذا كان ذلك يتحمل ويبقى فسوف أسأل العلماء وليحكموا على ذلك ما عدا ذلك شاهدت في الذهاب أشجار الطرفاء Tamariskenbäunmo وبعدها نوعاً من Agni casti تشبه الأخرى تماماً لكن أصغر كثيراً وليس لها سوى 3 أوراق دبقة قوية Kleeb blitter وأهمها ومعظمها يفوح منه رائحة هو Qalega ويسمى لدينا Geissraute (نبات التيس) وهو هنا ينمو عالياً بحيث إنني بين الحين والآخر لا أرى سواه وأنا أنظر على مدى أميال من الطريق.

سكان سلسلة الجبال والصحراء الكبرى

من خلال مسيرتنا مع عاداتهم القديمة وحياة الفاقة والتعب التي يحيونها

الفصل الرابع

بأمر الباشا القوي والطيب وهو ابن محمد باشا حررنا أخيراً من حجزنا الطويل وغادرنا ظهر 27 أيلول. وسفرنا هو عبر الصحراء الواسعة حيث، وعلى مدى عدة أيام سفر، لم نشاهد ما يلفت النظر سوى أكواخ صغيرة مبنية بفروع الشجر ومغطاة بقماش خشن حيث يقيم الزنوج مع جميع أدواتهم المنزلية يتنقلون تحت حرارة الشمس اللاهبة والمطر والعجاج (الغبار) taubefall والقوي مما جعلنا ندهش كيف يستطيع أناس فقراء مع كثير من الأطفال أن يعيشوا في المناطق الرملية الجافة الخالية من أي شيء يساعد على العيش. لذلك فإن الشعب الفقير قليل اللباس وشديد الجوع غالباً ما يلمحنا من بعيد فيتوجه نحو الماء ويسبح نحونا ليظفر بقطعة خبز. وعندما نرمي إليه ملء قبضتنا من الخبز يتخاطفها الكثيرون بجوع شديد وكذلك السمك ويأكلونها. ويقوم بعضهم بجمع كسيرات الخبز بسرعة ويضعونها في منديل (وهو مربوط مع القميص على الرأس بشكل مضحك) ويسحبونه وراءهم. وبعد سفر طويل في مناطق الصحراء وصلنا أخيراً إلى جبل عال خشن وغير مضياف حيث لا يشاهد لا مزارع ولا مروج لا بيت أو قصر أو طريق أو ممر كما لو أن الشعب هناك ليس لديه للسكن سوى الأكواخ والخيام كما هو الحال في الصحراء. فالجفاف الكبير والقحط بسبب بقائهم في الجبال ليس طويلاً في مكان محدد لم يؤمن لهم سكناً ثابتاً وهو يتجولون هنا وهناك ويهاجمون وينهبون القوافل ويساعدون أنفسهم كما تعلمون. وهذه الجبال كما أعلمتُ تمتد حتى نهر الأردن والبحر الميت والبحر الأحمر حيث جبل سيناء وحورب وغيرهما حيث تقع بترا التي سماها النبي أشعيا كذلك. إن العرب الساكنين في هذه الصحراء وخارجها معروفون جداً في رمي القوس والحراب المصنوعة من القصب ويوجد منهم عدد كبير يتقاتلون في الصحراء وهم شعب قديم ينحدر من أبناء اسماعيل خاصة ومن أول أولاده نبيوط Nabaioth ومنذ زمنه سمي المتخاصمون الأنباط Nabathäer

والأرض ولاية الأنباط كما شهد المؤرخ يوسيفوس في الكتاب الأول الفصل 21 بالكلمات التالية: وأولاد إسماعيل الاثنا عشر الذين ولدتهم امرأة مصرية مثل أمه هاجر Hager (وسميت نسبة لها كذلك هاجر كما نرى في الكتاب الأول من الأخبار Chronik الفصل السادس) المولودة بمصر وكان لهم الأرض من نهر الفرات حتى البحر الأحمر احتلوها وسموها ولاية الأنباط. ومن هؤلاء يمكن أن نعد كذلك المديانيين Madianiter وقد سمى أراضيهم المؤرخ بلينيوس Plinius باسم Schaenitis (إذ هناك عدا الأكواخ والخيام المذكورة لا يوجد أي بيوت للسكن يقيم فيها السكان).

ضمن هذه الشروط يمكن قبول أن النبي أشعيا في الفصل 60 وكذلك داوود في مزموره رقم 120 يتكلمان عن هذا الشعب، ويذكر خاصة أكواخ كيدار Kedar الذي يقوم حوله ريف يسكنه شعب يقيم في أكواخ وهو من نسل قيدار بن اسماعيل الذي أبوه ابراهيم وكان قد أرسل مع أمه في الصحراء. وهذا يسمى: يؤلمني أن أكون غريباً تحت مسك Mesech ويجب أن أسكن تحت سقف أكواخ كيدار . في زمننا هذا يحسب العرب مع شعوب أخرى Sarazeren. ازدادوا كثيراً وانتشروا في كل مكان. وكانوا أيام داوود أقوياء لذلك يصلي النبي القديس بحرارة وجدية (كما يقرأ في المزمور 38): إن السيد (الرب) مثل هذا الخيّال يقود رماحاً قصبية وهذا يعني أن الأعداء الذين يقاومون بالجيش والسلاح إقامة كنيسته ورعيته المحبوبة سوف يعاقبهم ويبددهم.

وأعود الآن إلى عملي السابق، سألنا العرب في رحلتنا أين نجد ملككم أو أين يمكن أن نلقاه إذ إن رئيسنا (Patron) تعب كثيراً من كثرة السؤال والكلام. وهنا تظهر الطاعة الكبرى والانتباه الكبير للمرؤوسين (الأتباع) نحو سادتهم. ولما اعتادوا مشاهدتنا كأجانب ومعرفتنا كغرباء غيرنا وضع غطاء الرأس ووضعناه حسب طريقتهم مما جعلنا بشكل رئيسي نستظل من حرارة الشمس اللاهبة (والتي كانت هنا غير قليلة). ومع ذلك عندما يريد أي شخص الذهاب إلى ملكه ليقدم له رداء أو لتسلم جواز أو لإعلامه بأمر فإنه من السهل القيام به خلال السفر ولا بد من إيجاده بعد مدة (قريباً) وهذا اللقاء تحت الأتراك ليس عظيماً إذ يمكن تنفيذه باسم السلطان التركي إذا رضي المرء بذلك وقد لا يكونون مستعدين لذلك، إلا إذا كان لهم مصلحة أو منفعة أيضاً. وهم يذكرون بالعرفان دائماً سلطانهم الكبير ولا يقولون شيئاً عنه وعن مملكته إلا بفخر وشجاعة وخاصة عندما يترقبون القوة العظمى والاعتبار وتوسيع المملكة عندها يشعرون هم أنفسهم بالمجد والافتخار. خلال سفرنا في مناطق الصحراء لم نستهلك كلانا كثيراً من الطعام لأن المدن والقرى تتباعد بعضها عن بعض إذ إن المرء لا يستطيع الوصول إلى حاجته اليومية بسرعة (كما هو الحال لدينا على نهر الدانوب والراين) ويمكنه الاستراحة بها حسب رغبته. وكان علينا أن نساعد أنفسنا ببعض الطعام مثل اللبن المكثف والجبن والفاكهة والعسل... إلخ وبعض الخبز. العسل جيد وبلون أبيض ونأخذ منه معنا في السفر مع القوافل وفي السفن وكذلك قناني جلدية ملأى نتركها بأوعية صغيرة (نأكلها مع الكعك اليابس) ونضع معها بعض قطع زبدة. إن هذا الطعام (الذي طالما تناولناه غالباً) ذكرني بيوحنا المعمدان السابق للسيد المسيح والذي أكل إلى جانب الأطعمة الأخرى في الصحراء العسل وكان ذلك يساعده. ولكننا أردنا

شيئاً ساخناً وحياة أفضل. وأرسلنا بعض العمال (بعدما قام رئيسنا بتوظيفهم) لجلب الخشب وآخرين لحفر حفرة في الشاطئ لتستعمل كفرن لطبخ الطعام. وتناول بعضهم طعاماً من الرز والآخرون من الحبوب المطبوخة كما ذكر أعلاه وكل حسب حاجته. وإذا أرادوا أكل خبز طازج بدلاً من ذلك واحتاجوا إلى أكل الكعك اليابس كانوا يخلطون الماء والطحين ليصبح عجيناً ويعدونه على شكل كاتو بسماكة إصبع ويوضع على النار في الفرن ليسخن ويفرش الفحم كله على الرماد ويترك حتى ينضج. مثل هذه الطبخات كانت جيدة المذاق وطيبة للأكل، وبعض العرب كان لديهم في خيامهم صحون واسعة نحاسية أو من الحجر لصنع الكاتو.

في اليوم الرابع وكان آخر شهر أيلول وصلنا ظهراً إلى آخر الجبل حيث يوجد خارجه وعلى جبل مرتفع قصر عظيم وحصين مبني على شكل مثلث يسميه الأهالي زلبية Selcby . رأسان من المثلث يصلان حتى النهر ويمتد الثالث في أعلى الجبل ويبدو بموقعه وكأنه بادن Baden في سويسرا، وعلى الرغم من أنه حالياً مهدم فإنه بسوره ومبانيه الضخمة في الأعلى وفي الطرف المقابل للجبل وعلى طول النهر محصن في اليابسة وقرب الماء والمرور من خلال الأبراج مسدود. كما يقوم في الخارج من الجهة التي يأتي منها القادمون من طرف الجبل بعض بيوت صغيرة أو أبراج صغيرة للحراسة يمكن أن يقدم في كل منها ثلاثة إلى أربعة جنود ويسكنها الآن الطيور والحيوانات البرية. ويشاهد أحياناً في النهر العديد من الطيور مثل مالك الحزين والبط بأحجام كبيرة وجميلة الألوان وأنواع أخرى بيض كلها (مثل بجع أرسطو ويسميه بعضهم أونوكروتالي Onocrotali) وكبيرة مثل البجعات Schwäne التي تذكر بشكل خاص بالنبي القديس زفانيا Zephania في ذلك الفصل الذي وجهه وفرض فيه عقاباً على أهل نينوى والآشوريين والزنوج. كما شوهدت طيور سود برقاب طويلة تشبه ما وجدته فيما بعد في رحلتي إلى أرض الميعاد وخاصة قرب آكون Acon وكانت تجلس أفواجاً على صخور ونتوءات البحر وقد عرفها من بعد واعتبرتها نوعاً من نسور البحيرة Seeadlern التي تتغذى بالسمك أكثر من الحيوانات الأخرى. وعلى مسافة نصف ميل من الفرات يقع حصن آخر يدعى زلبية Subiam Selcby أسفل Selcby في أعلى شاطئ النهر لذلك لم نتمكن من تمييزها جيداً من الأسفل.

من هذين الحصنين وكيفية حصارهما والاستيلاء عليهما وكذلك عن ملوك العرب وحكمهم وغناهم.. الخ.

كنت أتمنى الحصول على معلومات أكثر لكن اللغة الغريبة التي لم أكن أجيدها عاقتني كثيراً. وإذا كان واقع الحال أنني أفهم نسبياً وأستطيع أن أستعلم عن شيء فلا يتم ذلك من دون خطر كبير كي لا أعدّ جاسوساً وأوقف (أسجن) مثل الغريب الذي يتعرض سريعاً إلى الشبهة كالأشخاص الذين يتاجرون ويتجولون يومياً عندهم ويكابدون مشقات وأضراراً كبيرة. وخارج الجبل في مقدمة النهر حيث نشاهد حقولاً مزروعة ومنازل للعرب أقام راعينا (معلمنا) Patron مساءً قرب قرية واقعة خلف مرتفع ليزودنا باللحم والبطيخ الهندي (الذي جلب منه إلينا الكثير على الشاطئ) لمتابعة سفرنا. وقد ظهر الآن أنه بينما كان أحد الجنود الأتراك في منتصف الليل ذاهباً إلى النهر لقضاء حاجته تسلل

في الظلام أحد الزنوج واصطدم به من حيث لا يدري ووقع بماء النهر وهرب الزنجي.

وعندما بدأ التركي يصرخ طالباً النجدة سمعته لأنني كنت في دور الحراسة الليلية وأردت أن لا أخذله فجعلته يمسك طرف سيفي لأساعده وجاء مكفهر الوجه مع صراخه القريب وسُحِب وجُلِب إلى السفينة.

واستحققت بذلك الشكر الكبير والحظوة لدى الأتراك الآخرين بحيث عاملوني جيداً طوال السفر حتى بغداد Bagdad وكانوا طاقم بحارة يقصدونها.

في الأول من اكتوبر (تشرين الأول) بعدما تابعت رحلتنا مسيرتها جاء منذ الصباح الباكر مجموعة من العرب مع ست خيول إلى الشاطئ ليسألونا عن مكان وجود ملكهم أو مكان لقائه وذلك لأنهم يحملون إليه رسالة من السلطان التركي لتسليمها له. لذلك كان عليهم أن يلحقوه طويلاً إلى أن يجدوه. أخبرهم معلمنا (سيدنا Patron) (كما أعلم جميع الاخرين الذين سألوا عنه) بأننا رأيناه في الجزيرة في مقاطعة Amanachar. وقد رحل الآن مع أتباعه عائداً إلى العربية Arabien حيث يجدونه هناك. إثر هذه الإجابة رحلوا وتابعنا نحن سفرنا ورأينا على يميننا عن بُعد مدينة تسمى سكر البريليج Seccar el Prellij وتقع على مرتفع في أملاك ملك العربية، لذلك قال بعض الأتراك إنه كان يسكن هناك "حرامي كبير" وما قيل أكثر بسبب الحسد ومن السادة الآخرين (مثل ملك العربية) الخاضعين لسلطانهم. هذه المدينة قادتنا حالاً إلى الدير Deer وهي مدينة أخرى يلزمنا قطع ثلاثة أميال من دون خطر للوصول إليها. وهم يحسبون (يقدّرون) أقسام الطريق أو طريق السفر بالأيام لا بالأميال كمسافات لأن مدنهم غالباً بعيدة الواحدة عن الأخرى بحيث يتطلب الانتقال من الواحدة إلى الأخرى السفر عدة أيام في الصحراء الكبرى. وقبل أن نصل كانت السفينة التي تسافر معنا أبعد إلى الأمام تشارك النهر في بضعة أذرع من المياه بعيدة عن الجهة المقابلة للمدينة عالقة في ضفة رملية. عندما رأى معلمنا أن السفينة متوقفة اقترب منها وأرسل رجاله للمساعدة.

وبعد أن حصلت على فترة قليلة تأملت فيها قليلاً النباتات الغريبة وجدت هناك على الشاطئ بين أشجار وأخرى أشجار الطرفاء، التماريسك Tamariskenbäume وقربها على البعد مرعى غريباً يسميه السكان اليوم بالاسم العربي القديم: الجرب (الكرب Garb). وهذه الأشجار تنمو قليلاً في المرتفعات والأودية، وأغصانها الخارجية أقوى وأشد يبساً وهي، كما في مراعينا، يمكن أن تفيد للربط، قشرتها صفراء باهتة مثل أوراقها التي بعضها متطاول بعرض إصبعين وفي أطرافها انحناء مثل أوراق القطن بحيث إن الواحدة لا تماثل الأخرى. وقد وجدتها بسبب الجفاف منكمشةً نسبياً. ومن الأزهار والفواكه (التي يذكرها خاصة ابن سينا في الفصلين 326 و 686) لا أعرف شيئاً لأقوله لأنني لم أجد شيئاً لاحقاً لا أعرفه. وفي هذه الناحية وقبل عدة أيام ألحق التركي (الذي غادرنا في الرقة دون إيضاح هذه المناسبة) شرخاً بالسفينة وفقد جزءاً كبيراً من قمحها الذي أراد أخذه إلى بغداد Bagdad (المسماة بلدك Baldac) ليبيعها هناك بثمن غال.

ويأتي الغلاء فيها غالباً من نقص المطر فقد مرت ثلاث سنوات ونصف السنة من دون مطر

بالإضافة إلى أنه حسب أقوالهم كان المطر يهطل مرتين أو ثلاثاً في العام فتنمو كمية كافية من الذرة.

وبعد أن عملت جماعتنا أكثر من ساعة مع الآخرين وعامت السفينة ثانية فوق الماء عادوا إلينا وغادرنا لنصل في المساء إلى الدير Deer . ولما صادفنا أمامنا بعض الصخور الصخرية تجعل السفر أمامنا خطراً جاءنا بعض عمال السفن من المدينة ليساعدونا في رؤية المجرى الصحيح للسير ويوصلونا بسرور وبسلام.

مدينة الدير Deer ليست كبيرة وتتبع الأتراك وتقع على مرتفع فيه بيوت عديدة (بعضها مجمع بدا لنا حين وصولنا) وهو محاط بسور سيء وقبور. واعتقدنا أننا سنحل أمور الجمرك قريباً مع أرمين Armin لمتابعة السفر، لكنه لم يكن في البيت وكان علينا أن ننتظره ثلاثة أيام. خلال ذلك عقدنا علاقات معرفة مع السكان الذين كان بعضهم طويلاً وقوياً ولون بشرته أبيض ومؤدباً بتصرفاته كالآخرين. كانوا يأتون إلينا غالباً ليكلمونا بمودة فوجدنا بهم اختلافاً كبيراً عن الآخرين. وكذلك كان الأمر مع أرمين Armin الذي بعد عودته أكرمنا بصينية (صحفة) كبيرة ملأى باللحم والحلوى الطيبة ومزينة ببصل الصابون (نوع نبات) Scifenknolle (كما جرت العادة في بلادهم) وقد اتخذ مرافقوه بعض الأقواس المصنوعة بورق أبيض حملوها بسرور وبإعجاب وبدوا يضحكون (مثل الأولاد الصغار عندما يهدون شيئاً نادراً).

كانت الناحية (المنطقة) خصبة نوعاً ما بالحبوب والذرة الهندية والقطن.. الخ. وكان لديهم قرب النهر حدائق عشبية مع قليل من أعشاب الحديقة والفواكه مثل Caulifior كاوليفيور وسواها وخاصة Citrullis وقرع وخيار و anguricn ويدعونه بطيخاً Batticcac وعندهم منه الكثير بحيث يمكن شراء 40 قطعة كبيرة نسبياً مقابل /1/ أسبرن Aspren أو /2/ كرويسر Kreuzer (الذي 3 منه تساوي 2 مدين Medin). وهناك أشجار نخيل عالية وليمون Limonen وأشجار الليمون وأشجار أخرى لم أرها عن بعد لأتمكن من معرفتها.

ت: المهندس عبد الله حجار

كان أول بواعث اهتمامي بكتاب الدكتور راوفولف أو بهذه الملزمة من الكتاب هو، ما أسلفت القول، ما يحمله من تصحيح لمسلمات وقرت في ذهني من أن الرقة، بلدتي، كانت هجرت تماماً منذ آخر غزوات التتر لها في نهاية القرن الميلادي الرابع عشر، فأقفرت من كل ساكن وامتد خرابها وإقفارها حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. فها هو ذا طبيب ألماني يسجل لنا شهادته في ما رآه بعينه من أنه كان في المدينة، في عام 1575، حامية مؤلفة من ألف ومائتي جندي تركي، وأنه كان فيها حاكم سماه متصرفاً، وكان فيها مصلحة ضرائب ومكوس. هذا يعني أن المدينة كانت مسكونة بمواطنين وتدار بموظفين مختلفي المهمات والرتب. صحيح أنه يتحدث عن خرابها وأسبابه وعن أطلال مبانيها القديمة وتهدم سورها، ولكنه يورد ما يدل على أن هذا السور كانت له أبواب تغلق عند مرور قبائل البدو المحاربين، تخوفاً من اعتداءاتهم على البلد، وذلك ريثما تمر قوافلهم في اتجاهها من سهوب الجزيرة إلى بادية الشامية.

قلت إن ذلك كان الباعث الأول لاهتمامي بكتاب الدكتور راوفولف. ولكني حين قرأت ترجمة الملزمة بكاملها وجدت أنها تحمل إلينا، أنا وكل مهتم بتاريخ بلاده، وبالتاريخ بصورة عامة، معلومات طريفة وجديدة عن حقبة من الزمن قلت معارفنا عنها، كما إني قدرت أن ما سجله الدكتور راوفولف في فصول كتابه الأخرى له قيمته العلمية الكبيرة وجدير بأن يلقى الضوء على أحوال بلادنا التي سماها المؤلف بلاد المشرق Morgenländer في الزمن الذي زارها فيه. لا سيما أن هذا الكتاب بعيد على ما يبدو عن أيدي المؤرخين المعاصرين، فظلت معلوماته محصورة في طبعته الأولى التي صدرت في عام 1582، بعد نحو من قرن من اختراع غوتنبرغ للطباعة، في حروف غوطية عسيرة على القراءة وبلغة جرمانية قديمة عسيرة على الفهم.

ولا بد لي هنا من الوقوف عند سيرة حياة الدكتور راوفولف نفسه، كما بلغ إليها علمي، إنه طبيب وعالم نبات ورجل دين. ولد في ألمانيا عام 1540، في مدينة أوغسبرغ. وقد سافر إلى المشرق في عام 1574 في رحلة تولى تمويلها صديق له نبيل يحمل لقب "غراف". في هذه الرحلة أقام في حلب تسعة شهور، ثم تابع سفره عن طريق الفرات، كما جاء في ما قرأناه له، إلى بغداد ماراً بالرقة وعانة، متنكراً ومدعياً أنه رجل أعمال أرمني. وجاءه خبر وفاة صديقه ومموله فعاد إلى حلب عن طريق الموصل ثم الأناضول، ومن حلب قصد طرابلس الشام فأقام فيها ثلاث سنوات مارس خلالها طبه في هذه المدينة. حج إلى القدس ثم عاد إلى أوغسبورغ، وتطوع في الحرب المجرية التركية، ومات بالكوليرا على الحدود المجرية في عام 1596.

وإلى عالم النبات هذا، الدكتور راوفولف، ينسب في علم النبات جنس الراوفولفيات Rauwolfia، وهي أشجار يستخلص من جذور بعض فصائلها شبه القلوي المدعو ريزربين الذي استخدم، ولا يزال يستخدم، كخافض للضغط الشرياني وكمهدئ نفسي. وبهذا الوصف، وصف عالم النبات، نراه يقف عند النباتات التي يراها في رحلته ويسميها بأسمائها اللاتينية أو الألمانية. كما إنه، بوصفه رجل دين، نراه يعتمد في معلوماته التاريخية على قراءاته في التوراة في أسفارها المختلفة.

وبعد هذا الذي نقلته وتحدثت به عن الكتاب وعن مؤلفه لا بد لي من الإقرار بأني طرقت في هذا مجالاً أنا قليل الطروق له في العادة فيما أكتبه. أعني به مجال الأبحاث التاريخية ومجال المصادر المهملة والمجهولة، وعرض هذه المصادر ثم التعليق عليها. إنه مجال عدتي فيه قليلة ومقاربتي له أقل. لذلك فإني لا أستغرب إذا اكتشف واحد من قرائي خطأً في أحكامي أو نقصاً في معلوماتي. عذري في هذا أن دافعي الأول فيما تصديت له هو، كما سبق وقلت، كان رغبتي في تصحيح أفكاري السابقة عن تاريخ بلدتي، إلى جانب الفضول الذي أعهده في نفسي والذي يجعلني أسعى إلى المعرفة في مظانها مهما قصرت أدواتي في محاولة بلوغها. وإذا كنت أحرزت شيئاً مما سعيت إليه فإني مدين في ذلك إلى الأصدقاء الذين مهدوا لي السبيل إلى بلوغه.

أنا مدين في ذلك للسيدة كريستا صطاف، من فيرزبورغ، التي سعت وتوقفت في نقل محتوى الملزمة من لغة الشعوب الجرمانية في القرن السادس عشر إلى لغة ألمانية معاصرة. ومدين أيضاً

للصديق المهندس عبد الله الحجار الذي تولى ترجمة محتوى الملزمة في شكله الجديد إلى اللغة العربية. وقد قدرت كل التقدير جهده في ترجمة أقوال ليونهارت راوفولف، لأن القراء الألمان أنفسهم أقروا لي بعسر فهم تلك الأقوال حتى في صيغتها المعاصرة. يرجع ذلك إلى تباعد زمننا عن الزمن الذي كتبت فيه أصولها، وإلى تغير مصطلحاتها* بل إلى انقراض كثير منها من اللغة الألمانية المحكية اليوم. وأخيراً، بل أولاً وقبل كل شيء، أنا مدين للزميل والصديق الكريم الدكتور سعيد العزاوي الذي كان وراء كل هذا العمل بتعريفي بكتاب الدكتور راوفولف وإهدائي صورة هذه الملزمة منه.

وعن فضل الزميل الدكتور العزاوي في تزويده إياي بالملزمة مصحوبة بترجمتها الأولية أضيف أنه وعدني بأن يضع تحت تصرفي كامل الكتاب في طبعته القديمة، طبعة عام 1582. إلا أنه ربط وعده الثمين هذا بشرط أخشى أن تحول ظروف حياتي المتقلبة من التزامه (به). لقد اشترط هذا الأخ الكريم لقاء ذلك أن أقبل دعوته لقضاء شهر كامل ضيفاً عليه في منزله العامر في مدينة دورتمند!... دعوة كريمة ومغرية. ولكن أين الوقت وأين إمكانية التحرر من المشاغل والمشكلات في هذه الأيام؟! وإلا فليس أحب إلى القلب من قبول هذه الدعوة، ولا أحب للفكر من الحصول على كتاب الدكتور راوفولف كاملاً، لعلي أعهد به إلى من هو أقدر مني على إعداده للترجمة ثم للنشر.

بعض الناس، على ما ورد في الحديث الشريف، يجرون إلى الجنة بالسلاسل، وأخشى أني أنا كاتب هذه السطور، في هذا الأمر، من أولئك الناس، أخشى ذلك وأتمناه في الوقت نفسه فلعل الأيام تعينني على قبول دعوة الدكتور سعيد، فأكسب الغبطة والسرور لنفسي، وأكسب لمعرفة تاريخ بعض بقاع وطننا صفحات كانت قبل اليوم مجهولة ومنسية.

□□□

---

* ليست المصطلحات هي وحدها التي تسبب عسر فهم ترجمة ما نقلناه من كتاب الدكتور راوفولف. فأسماء الأشخاص، من تاريخيين ومعاصرين للمؤلف، كتبت بصورة قد تضلل في معرفة الإنسان المسمى. كما أن الأسماء الجغرافية تثير تساؤلنا عن المواقع التي تعنيها. نستطيع القول إن نهر بابل المذكور هنا هو نهر الفرات، وإن مدينة الدير المذكورة هي دير الزور الحالية. ولكن أين تقع مدينة Carahemit والمكان الذي ورد باسم Giselet ؟ ونلاحظ أن ما يسميه الدكتور راوفولف "زلبية Selby " ينطبق على الخرائب التي اسمها اليوم "حلبية". بينما يطلق اسم "زلبية" اليوم على ما سماه هو "أسفل زلبية Subiam Selby ". مع العلم أن الناس في وادي الفرات، في هذا الزمن، يجمعون الموقعين في التسمية حينما يتحدثون عنهما فيقولون: حلبية وزلبية.

أما عن أسماء النباتات التي وردت في صفحات الملزمة فإنها تحتاج إلى دراسة خاصة ومقارنة. يثبت الدكتور راوفولف أحياناً أسماء عربية لبعض ما وقعت عليه عينه من أنواع النبات، مثل الشوك والغرب. ولكننا لم نعثر في المعجمات النباتية التي بين أيدينا على الأسماء الأخرى من لاتينية وألمانية مما أورده هو. ولا يستغرب هذا، فهذه المعجمات جد حديثة في تأليفها بالنسبة إلى الزمن الذي قام فيه الدكتور ليونهارت راوفولف برحلته.

كل هذا يعني أن كتاب هذا الطبيب الألماني الرحالة، إذ قدّر له أن يترجم وينشر، محتاج في إصداره إلى تضافر اختصاصيين عدّة، بين مؤرخ وجغرافي وعالم نبات، ليصبح مقروءاً ومفهوماً، ولتتحقق الفائدة المرجوة منه، وهي فائدة لا نشك في كونها فائدة كبيرة الأهمية وعالية القيمة.

مع الدكتور شوقي ضيف
في مقدمة الردّ على النحاة

د. جميل علّوش

***قدّم** الدكتور شوقي ضيف لكتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي بمقدمة ضافية جعلها مدخلاً للكتاب، تحدث فيها عن عصر الكتاب ومؤلفه ثمّ وصفَ نسخة الكتاب وبحث في تحقيق نسبتها إلى المؤلف. وأوردَ بعض الآراء البارزة التي قام عليها الكتاب، وعلى رأسها إلغاء نظرية العامل والعلل الثواني والثوالث والقياس والتمارين غير العمليّة مما أطالَ في شرحه وترويجه صاحب كتاب الرد على النحاة، كما أطال الدكتور ضيف في شرحه لآراء المؤلف وتوضيحه لها والإشادة بما توسعَ فيها من محاسن ومناقب.*

ولقد عرض ذلك كلّه بطريقة توحي أنّه لم يقرأ كتاباً نحويّاً من قبلُ ولم يمتلئ ذهنه بشيء من آراء النحاة ومذاهبهم ونظرياتهم. فقد تقبل كل ما كتبه ابن مضاء في الموضوع واعتبره كلاماً منزلاً من السماء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلم يوجه إليه أي اعتراض ولم يسجّل عليه أي مأخذ ولم يحاسبه على أية هفوة بل نظر إلى ما كتبه في الرد على النحاة وكأنّه الحقيقة الناصعة والحجة الدامغة لا ينفذ إليه الخطأ ولا يتسرّب إليه الوهم.

ليسَ هذا فحسْبُ بل تجاوز ابن مضاء إلى مواقف لا يقبلها ابن مضاء ولا غيره من يُعدّون في النحاة المترخصين المتهاونين بلهَ المتشددين المحافظين. وأنكى من ذلك كلِهِ أنّه جعل من نظرية ابن مضاء مدخلاً لتسهيل النحو ولنظرية بقي يدعو إليها ويبشر بها طول حياته بحيث كتب حولها كتاباً مستقلاً أصدره قبل بضع سنوات وأطلق عليه اسم "تجديد النحو" وقد تحدثت عن هذا الكتاب في غير هذا الموضع وبينتُ مواطن الضعف والتقصير فيه وتخلخل الأساس الذي قامَ عليه.

ولمّا كانَ كتاب الرد على النحاة لابن مضاء هو الشرارة التي أشعلت في ذهن الدكتور ضيف فكرة تسهيل النحو، وحفزته لأن يُكوّن منها نظرية يدعو لها ويجاهر بها ويعتدُّها السبيل الوحيد لتسهيل النحو وتخليص النشء –على زعمه– من عقده وإشكالاته، فقد أحببت أن أعود إلى مقدمة ذلك

الكتاب وما استوحاه من تلك المقدمة من آراء وتخريجات تجاوزت ما رسمه ابن مضاء وما دعا إليه. ويؤخذ على الدكتور ضيف من ناحية عامة ما يلي:

أولاً– أنه كما سبق أن ذكرتُ لم يجد في كتاب "الرد على النحاة" على ما فيه من عنف وتطرف شيئاً يستحق المحاسبة أو النقد. فقد قبله على علاته وجعله له منهجاً وإماماً.

ثانياً– أنه لم يقف عندما رسمه ابن مضاء في كتاب "الرد على النحاة" بل تجاوزه إلى آراء ومواقف تعدّ خروجاً على النحو وقدحاً في المنطق الذي قام عليه.

ثالثاً– أنه جَعَل التسهيل غايته الأساسية فيما كتب بهذا الصدد. ومع أنّ التسهيل غاية مهمة في النحو المدرسي التعليمي، فإنه من الجدير بالتنبيه أنّ التسهيل ينبغي ألا يتناقض مع ما ثبت ورسخ من أصول النحو وقواعده.

ولأنّي مهتم أصلاً بموضوع النحو فسأغضُّ البصر عما كتبه شوقي ضيف عن المخطوطة والمؤلف وآراء المؤلف البارزة في ذلك الكتاب. فكل ما يهمني هنا هو أن أناقش شوقي ضيف في عدد من الاقتراحات والأفكار التي قدّمها بحجة أنها تسهم في تسهيل النحو وتقريبه من عقول الطلبة وأفهامهم. وهذه نماذج من تلك الآراء والمقترحات:

***أولاً– اقترحَ أن يعتبر الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد في مثل قولنا: هل تسافرَنَّ؟ فعلاً مضارعاً منصوباً لا فرقَ بينه وبين قولنا: لن أسافر على اعتبار أنّ كلاً منهما ينتهي براء مفتوحة.** ومن المعروف أنّ الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد يكون مبنياً على الفتح. والفرق بينهما من النواحي التالية:*

أ– أنّ الفعل المضارع المنصوب لابدّ أن يسبقه أداة نصب.

ب– أنّ المضارع المتصل بنون التوكيد لم تعمل فيه أية أداة. أقصد بذلك أنّ الفتحة فيه لم تكن أثراً لعامل سابق.

جـ– أنّ حركة الفعل المضارع المنصوب حركة إعراب في حين أنّ حركة المضارع المتصل بنون التوكيد حركة بناء.

د– فإذا وافقنا الدكتور ضيف على أنّ حركة الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد هي حركة نصب فما قولنا إذا سُبِقَ ذلك الفعل بأداة جزم مثل لا الناهية في قول الشاعر:

لا تمدحَنَّ امرأً حتى تجرِّبه ... ولا تذمّنّه من غير تجريب

فإذا قلنا إنّ الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد هنا وهو "تمدحَن" منصوب فكيف نوفق بين قولنا هذا وقولنا إنه مسبوق بلا الناهية التي هي حرف جزم؟

ومن الملاحظ أنّ الفعل المضارع المتصل بنون التوكيد أكثر ما يقع بعد أداة جزم مثل لا الناهية أو لم أو لمّا الجازمتين أو إن الشرطية الخ.. فكيف نوفق بين قولنا إنّ الفعل هذا منصوب وقولنا إنه

مسبوق بأداة جزم أو شرط؟ وهل يجتمع النصب والجزم بحال؟

هـ- إنّ فعل الأمر المتصل بنون التوكيد هو أيضاً مبني على الفتح فهل نحسبه منصوباً؟ نقول:

ادرسَنّ أو اكتبَنّ أو اقفزَنّ فيكون فعل الأمر مبنياً على الفتح لاتصاله بنون التوكيد مثل الفعل المضارع تماماً فبأي منطق نزعم أنّ هذا الفعل منصوب؟ ألسنا بهذا الاقتراح نضرب عرض الحائط بالمنطق النحوي ونلغي الفواصل بين الوظائف النحوية؟

ثانياً- اقترح الدكتور ضيف أن نلحق الفعل المضارع المتصل بنون النسوة بالمجزومات في نحو: النساء يدرسْن. ومن المعروف أنّ الفعل المضارع هنا مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة.

ويريد الدكتور ضيف أن يلحقه بالمجزومات على اعتبار أنّه لا فرقَ بين المضارع المجزوم والمضارع المتصل بنون الإناث. ولا فرقَ بين الفعلين في ظاهر الأمر ولكنَّ الفرق حاصل في الحقيقة والواقع فالمضارع المتصل بنون النسوة قد يجيء في محل رفع أو نصب أو جزم في مثل قولنا:

النساء يُسافرْن

النساء لن يسافرْن

النساء لم يُسافرْن

فالمضارع هنا مبني على السكون حقاً ولكنَّهُ في محل رفع في المثال الأول لتجرده عن الناصب والجازم وعَما يوجب بناءَهُ، وهو في محل نصب في المثال الثاني لأنه مسبوق بأداة نصب، وهو في محل جزم في المثال الثالث لأنه مسبوق بجازم. وليست الأحوال الثلاثة سواسية في حساب المنطق النحوي. ولذلك فرّق حذّاق النحاة بين ما يكون مبنياً على السكون وما يكون مجزوماً وجعلوا بينهما فواصل وفوارق. وإذا كان صاحبنا الدكتور ضيف يحتجُّ بتشابه المجزوم والمبني على السكون فهما مختلفان في الحقيقة والواقع إلا إذا جاز لنا أن نعتبر لمْ وهلْ ونعمْ- وكلها أدوات مبنية على السكون- مجزومة.

ثالثاً- يقترحُ أن لا تعرب كلمة لا يفيد إعرابها شيئاً في تصحيح الكلام والنطق به نطقاً سديداً... وعلى الرغم من أنّ النطق وإتقانه غاية سامية من غايات تدريس النحو فإنّ هذا القول مردود بالحجج التالية:

1- أنّ النحو يتناول أموراً تتجاوز حركة آخر الكلمة إلى أحرفها وهيئة بنائها وطبيعة تركيبها وموقعها من الإعراب.

2- أننا لا نستطيع أن نضع حدوداً فاصلة بين الصرف والنحو واللغة وفقه اللغة وعلم المعاني. وكلّها تعالج موضوعات متداخلة متشابكة. ولم يَقُلْ أحد إنّ هذا الموضوع تنحصر مهمّتهُ في بحث ما يتعلق بالنطق فقط.

3- أنّ أواخر الألفاظ في الإنكليزية ساكنة. ولم يمنع ذلك من أن يكون لها علم نحو يختصُّ بمواقع الألفاظ من الإعراب وصلات بعضها ببعض ودلالات مفرداتها وعباراتها وتراكيبها.

ويتبيّن من ذلك كلّه أنّ القول بأنّ الهدف من النحو هو دراسة كل ما يفيد النطق في اللغة ليسَ صحيحاً. فليسَ صحيحاً كذلك القبول بما اقترحَهُ الدكتور ضيف من وجوب النظر إلى الألفاظ من ناحية شكلية بحتة تراها العين ويقررها البصر، فالعقل له حكمه وحسابه في الموضوع.

رابعاً- يزعُمُ الدكتور ضيف- في سبيل تأييد دعوته إلى القول بإلغاء كان وأخواتها وعدّ اسمها مبتدأ وخبرها خبراً- يزعم أنّ الخبر يجيء مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً.

ويمثّلُ على مجيئه منصوباً بقولهم: ضربي العبد مسيئاً.

وعلى مجيئه مجروراً بقوله تعالى: وما ربك بظلام للعبيد.

وليسَ (مسيئاً) هنا خبراً صحيحاً كبقية الأخبار. فقد ذكر النحاة أنه هنا حال سدّ مسدّ الخبر ولم يجعلوه خبراً حقيقياً لسببين:

الأول- أنّه ليس مرفوعاً والخبر حكمه الرفع في الأصل.

الثاني- أنه ليس المتبدأ نفسه، أعني بذلك أنّ المسيء ليس هو الضرب بل هو العبد والعبد في الجملة المذكورة مفعول به للمصدر المضاف إلى فاعله. ومن المعروف أنّ الخبر إذا جاء شيئاً آخر غير المبتدأ انتصب. وقد نصبه الكوفيّون في ذلك على الخلاف لأنه ليس المبتدأ نفسه.

أمّا قوله تعالى: وما ربك بظلام للعبيد. فإنّ الخبر هنا ليس مجروراً كما توهم الدكتور بل هو مجرور بحرف الجر الزائد. فإمّا أن يكون في محل رفع خبراً للمبتدأ إذا اعتبرنا "ما" تميمية أو في محل نصب على أنه خبر "ما" إذا اعتبرناها حجازية. ويرى بعضهم أنها إذا دخلت الباء الزائدة في خبرها كانت شاهداً على أن "ما" حجازيّة لا تميمية أي أنها تعمل عمل "ليس".

ويبدو مما سبق أنّ الخبر لا يجيء منصوباً ولا مجروراً كما زعم الدكتور ضيف فهو مرفوع دائماً ولكنه قد يجيء أحياناً ظرفاً منصوباً أو مجروراً بحرف الجر الزائد ولكنه يكون في ذلك كله مرفوع المحل. ومجيء الخبر على هذه الحال لا يبيح لنا القول بأنّ الخبر منصوب أو مجرور حكماً.

خامساً- يقترح صاحبنا أن نعربَ اسم إنّ وأخواتها مبتدأ منصوباً بحجة أنّ المبتدأ يجرُّ بعد رب وبعد حرف الجر الزائد. ويقول: إذا كانَ المبتدأ يجيء مجروراً فلماذا لا نقول بأنّه يجيء منصوباً؟

والواقع أنّ هذا كلّه خلط. فإذا كانَ الخبر يجيء مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً فماذا بقي لنا من قواعد النحو ومن المنطق النحوي؟ وماذا نقول للطالب الذي يُقبل على تعليمه إذا أردنا أن نبلغه أنّ المبتدأ يجيء مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً؟ ثمّ ماذا في قولنا إنّ الاسم الواقع بعد "إن وأخواتها" هو

شبه الاسم الواقع بعد رُبَّ أو الواو في مثل قولنا: ربَّ قول أنفذ من صَوْل. وقولنا: وليل كموج البحر أرخى سدوله. ألم تجعل النحاة لكل حالة من تلك الحالات وضعاً خاصاً قائماً على مسوّغات عقلية ونحوية سليمة؟

سادساً– يزعم الدكتور ضيف أنّ المضاف إليه قلق في موضعه في كتب النحو العربي ولذلك فهو يقترح أن نلحقه بتوابع المفردات. وهو يقول في ذلك: إنَّ المضاف إليه أشبه بالتابع وإن لزم الجر. فثلاثة أقلام مثلاً واضح فيها أنّ أقلام تابعة لثلاثة. ومن الممكن أن نقول الأقلام الثلاثة وهي حينئذ تعرب صفة أو بدلاً. منطق الدكتور ضيف عجيب هنا. فهو يقترح أن نلغي المضاف إليه ونلحقه بالتوابع، لأننا نستطيع أن نقول: الأقلام الثلاثة بدل ثلاثة الأقلام.. ومن المعروف أنّ قولنا ثلاثة أقلام مضاف ومضاف إليه في حين أن قولنا الأقلام الثلاثة هو موصوف وصفة وأنّ أحد التركيبين لا يغني عن الآخر ولا يلغيه. فلماذا يجبهنا الدكتور ضيف بمثل هذه الأفكار الحمئة والمقترحات الصدئة؟

سابعاً– يقترح المؤلف إلغاء الفاعل أو نائب الفاعل حينما يجيء ضميراً مستتراً في مثل: زيد قامَ. ويقول: وهو استتار وهمي لا دليل عليه.

واقتراح الدكتور ضيف مردود بما يلي:

1- أنّ الفاعل يجيء اسماً ظاهراً في مثل: حضرَ زيد، ويجيء ضميراً متصلاً في مثل: حضرْتُ وكتبْتُ وحضرْنا وكتبنا، فلماذا لا يجيء ضميراً مستتراً في مثل: زيد قامَ؟

2- نحن نقول: زيد حاضر فنعرب (زيد) مبتدأ و(حاضر) خبراً. فإذا قلنا: زيد حَضرَ، وجب علينا أن نعرب (زيد) مبتدأ على النسق السابق. وتكون جملة (حضر) في محل رفع خبر (زيد) ولا يصح أن نعرب (زيد) مبتدأ في الأولى وفاعلاً في الثانية.

3- وإذا كانت جملة (حضر) في الجملة السابقة في محل رفع خبر المبتدأ فلابدَّ أن نضمر في فعل (حضر) ضميراً حتى يصح تأليف الجملة. ذلك أن الجملة تتكوّن من إسناد فعل إلى فاعل ولا تتكوّن دون ذلك. وعلى هذا الأساس يكون تقدير الضمير شيئاً أساسياً وجوهرياً.

4- نقول: زيد حضر، والزيدان حضرا، والزيدون حضروا، فيكون الفاعل هو الضمير المستتر في الجملة الأولى وألف الإثنين في الثانية وواو الجماعة في الثالثة. وليس صحيحاً القول بأنّ ألف الاثنين وواو الجماعة لا محل لهما من الإعراب وأن القصد منهما الإشارة إلى كل من حالة التثنية وحالة الجمع. ولو كان الأمر كذلك لكان في إمكاننا إلحاقهما بالفعل قبل الفاعل في مثل قولنا:

حضر الرجلان و حضر الرجال. ولكنَّ ذلك ممتنع. مما يدل على أنّ ألف الاثنين وواو الجماعة لا تجيئان علامتي تثنية وجمع بل لابدَّ لهما من عمل.

5- إذا قلنا: إنّ زيداً حَضرَ. فهل تكون (زيد) أيضاً فاعلاً ويكون الفاعل منصوباً؟ كل هذه

الأسباب تبطل اقتراح الدكتور ضيف ومن لفَّ لفّه من دارسي النحو في القول ببطلان مجيء الفاعل ضميراً مستتراً.

ثامناً- يقترح إلغاء الحديث في إعراب الجمل، لأنّه على حد زعمه لا يفيد في نطق الكلام. ولا شكّ أنّ هذا نوع من التيسير إذا كانَ الموضوع منحصراً في تعليم الصغار. أمّا أن يمحى الموضوع كلّه من النحو، فهذا محض تمحّل لأنَّ الجُمل تقع موقع الألفاظ المفردة فهي من ثمَّ تعمل عملها وتنوب عنها. فحين تقول: مررتُ برجلٍ يزرع فمحل (يزرع) الجر لأنها في محل صفة للفظة (رجل) النكرة. ولو قلنا: مررت بالرجل يزرع، لأختلف الأمر وكانت جملة (يزرع) في محل نصب على الحال تمسكاً بقول النحاة: الجُملُ بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال. وإذا كان هذا التفصيل غير ضروري لطالب في الصفوف الابتدائية فهو جدُّ ضروري في الصفوف العليا وللمتخصصين والمنطق يفرضه. وما دامَ القول بذلك أمراً معقولاً فلا يمنعُ منه شيء، لأنَّ العقل لا يقبل أن تحد حركته حدود. والنحو علم فليسَ من المعقول أن نجعل حدوده ضيقة ونجعل رسم تلك الحدود وقفاً على حاجة الصغار والمبتدئين.

تاسعاً- يقترح الدكتور الامتناع عن بيان محلّ الألفاظ المبنيه والمقصورة والمنقوصة من الإعراب... وكأنه يدعو إلى الاكتفاء بوصف حركات أواخرها دون النظر في موقعها من الإعراب وهذا الاقتراح يلحق سابقه، فما دُمنا نبيّن موقع اللفظة الصحيحة من الإعراب لتحديد حركة آخرها فلماذا نمتنع عن ذلك إذا كانت اللفظة مبنية أو مقصورة أو منقوصة؟ نقول: حضر سيبويه، وسيبويه لفظة مبنية على الكسر، فهل نكتفي بالقول إنها مبنية على الكسر دون تبيين موقعها من الإعراب؟ ولماذا يكون ذكر هذا الموقع محرّماً؟ وكذلك في قولنا: جاء الفتى، وحضر القاضي، يطالبنا الدكتور ضيف بأن نقول: (الفتى) اسم ساكن الآخر دون أية إشارة إلى موقعه الإعرابي.

وكذلك (القاضي) وهو بهذا يصف حركة الآخر حقاً ولكنّه يقصّر عن وصف موضع الكلمة من الإعراب وتحديد وظيفتها وتبيين علاقتها بما قبلها أو ما بعدها..١ وهذا كلّه قصور عن بلوغ الإتقان والكمال في الصناعة النحوية.

عاشراً- يقول الدكتور ضيف: ففي إعراب (لولا دعاؤكم) لا تعربُ (دعاؤكم) مبتدأ مرفوعاً والخبر محذوف والتقدير موجود كما يقول النحاة، لأنَّ هذا يعود بنا إلى التقدير والتأويل، وإنما نكتفي بأن نقول (دعاؤكم) شبه جملة مرفوعة.

وهذا اقتراح عجيب غريب حقاً من النواحي التالية:

أ- من المعروف أنّ لو ولولا من أدوات الشرط غير الجازمة ولكل منهما استعمال خاص به. ويجب أن يقترن جوابهما باللام. فكيف تصبح الجملة الشرطية شبه جملة؟

ب- متى كان من الممكن مجيء أشباه الجمل مرفوعة ومنصوبة ومجرورة؟ ومن المعروف أنّ

شبه الجملة هي جار ومجرور أو ظرف ومضاف إليه. وقد أطلقوا عليها مصطلح شبه الجملة لأنها لا تفيد فائدة كاملة. فكيف يطلق هذا المصطلح على ما لا يمت إليها بصلة ولا يتكوّن لا من جار ومجرور ولا من ظرف؟

جـ- إنّ الأخذ بمقترح الدكتور ضيف يخلخل فكرة شبه الجملة في أذهان الطلبة. ويصبح عمل الدكتور كأنه هدمٌ لما اتفق عليه النحاة. ونحن بحاجة إلى شيء نتفق عليه لا إلى أشياء نختلف عليها.

ويلحق بهذا البند ما اقترحه من وجوب اعتبار بعض صيغ النداء المنصوبة وصيغ الإغراء والتحذير من قبيل أشباه الجمل المنصوبة، وغير ذلك من أشباه الجمل المجرورة. وكل هذا وما شابهه محض خيال وتوهم لأنَّ أشباه الجمل لا تخرج عن أن تكونَ جاراً ومجروراً أو ظرفاً. هذا عدا أنَّ الأخذ باقتراح الدكتور ضيف لا يفيد شيئاً بل هو دعوة إلى الهدم والاضطراب.

وهكذا يتجاوز الدكتور ضيف الحدود في تقديم المقترحات ومخالفة أقوال السابقين مما استقام نهجُه واتلأب مجراه. وقد بالغ الدكتور ضيف في ذلك حتى كأنه يعمد إلى تخريب النحو وإخراجه من هندامه الذي نسج على قدّه ومقداره..

ولا أقول هذا كلّهُ لأني أتحرج من مخالفة السابقين فقد خالفتهم في مواضع كثيرة وأعلنت ذلك على الملأ ولكنَّ المخالفة ينبغي أن تقوم على العقل والمنطق كما ينبغي أن نحاسب النحاة بقواعدهم ومقاييسهم لا بقواعد ومقاييس لم يعرفوها.

وصفوة القول أنَّ الدكتور ضيف لم يكن موفقاً فيما قدّم واقترح في موضوع تيسير النحو وتسهيل تدريسه. وكانت مقترحاته بعيدة عن روح النحو من جهة ومخالفة للمنطق ومقتضيات العقل من جهة أخرى. ولذلك لم تترك أي صدى لا في الأذهان ولا في الآذان.

□□□

ابن الأثير الجزَري

وكتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)

د. سمر روحي الفيصل

مدخل

هو *نصر الله بن أثير الدّين محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني. ولد في جزيرة ابن عمر، شمالي الموصل، يوم الخميس الموافق للعشرين من شعبان عام 558هـ، وتوفي يوم الاثنين الموافق للتاسع والعشرين من ربيع الآخر عام 637 هـ في بغداد. كُني بأبي الفتح، ولُقب بضياء الدّين، واشتهر بابن الأثير الجَزَريّ نسبة إلى جزيرة ابن عمر.*

له أخوان يكبرانه، اشتهر كلٌّ منهما بابن الأثير الجزريّ، هما:

- *المبارك بن الأثير (ولد عام 544هـ)، وكان مُحدّثاً فقيهاً اشتهر بلقبه "مجد الدّين"، وكنيته "أبي السّعادات".*
- *علي بن الأثير (ولد عام 555هـ)، وكان مؤرخاً اشتهر بلقبه "عزّ الدّين"، وكنيته "أبي الحسن". وهو صاحب "أسد الغابة في معرفة الصّحابة" و "الكامل" وغيرهما.*

أمّا أبوه محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشّيبانيّ فلُقّب بأثير الدّين، وعُرف بأمانته ورجاحة عقه وبرّه بأهل جزيرة ابن عمر. عُهد إليه بولاية الجزيرة وتولّى خراجها بين 541-565 هـ، فلم يُثقل على النّاس في تحصيل المكوس ومسح الأرض وجبي الخراج. وكان في الوقت نفسه تاجراً ثرياً ذا صلة قويّة بآل زنكي أتابكة الموصل. إذ إن قطب الدين مَوْدودهو الذي عهد إليه بولاية جزيرة ابن عمر. وحين وثق من أمانته جعله صاحب خزانته في الموصل، فانتقل أثير الدّين بأسرته إليها، ومكّن لأولاده عند الأتابكة من بعده.

نشأ ضياء الدّين بن الأثير في أسرة عربيّة شيبانيّة ثريّة ذات مكانة لدى الأتابكة. وكان لهذه النّشأة أثر في اعتداده بنفسه، وتفرّغه للعلم، وتفتّح موهبته الأدبية، وطموحه إلى المكانة السّياسيّة.

والثّابت أنّه تزوجّ في الموصل، وعاش فيها نحواً من عشرين سنة، قبل أن ينتقل إلى الشّام ويتّصل بالقاضي الفاضل الذي ألحقه بخدمة صلاح الدّين الأيوبيّ وعمره تسع وعشرون سنة. ولا شكّ في أنّ حياة ضياء الدّين بين عامي 587هـ (وهو العام الذي انتقل فيه إلى الشّام) و 607هـ (وهو العام الذي عاد فيه إلى الموصل ثانية ليلتحق بخدمة أميرها عزّ الدّين مسعود) حافلة بالأحداث الجسام. وقد ارتبطت هذه الأحداث بالملك الأفضل بن صلاح الدّين الأيوبيّ، وعبّرت عن طموحات ضياء الدّين السّياسيّة، وإخفاقه في أن يجمع بين المكانتين السّياسيّة والأدبيّة.

ذلك أنّ الأفضل أُعجب بضياء الدين، فاستأذن أباه في أن يُلحقه بخدمته. وكان ضياء الدّين يرنو إلى ذلك، لأنّه أيقن بأنّ أمر الملك سيؤول إلى الأفضل بعد أبيه، وهو فتى غرّ في الثّانية والعشرين من عمره، يملؤه الغرور والطيش، وتتوزعه نوبات من العنف والقسوة وأخرى من الضعف والاستسلام للبكاء، أو نوبات من معاقرة الخمرة واستباحة الحرمات وأخرى من الزّهد والوجد وملازمة المسجد وقراءة القرآن ونسخه بخطّه.

وهذه الصّفات تُعين ضياء الدين، الكاتب الشّابّ الطّموح، على أن يتولّى الوزارة ويتفرّد بالحكم. وقد تحقّق له ذلك بعد ثلاث سنوات حين توفي صلاح الدّين، وخلفه في الحكم ابنه الأفضل.

أصبح ضياء الدّين وزير الأفضل وصاحب الحظوة لديه، فزيّن له طرد الأمراء الكبار ومعاوني صلاح الدّين السّابقين، بغية التفرّد بالحكم. ولكنّه لم يكن وزيراً عادلاً وفيّاً، بل كان معتداً بنفسه، مفتقراً إلى التّواضع والقدرة على تدبير أمور الملك، بعيداً عن الوفاء لأصحاب المكانة من الأمراء والأدباء.

فألّب النّاس على الأفضل، وجعَلَهم يقدّمون العون للأمراء المطرودين الذين تجمّعوا بادئ الأمر عند عثمان أخي الأفضل في مصر، ثم نجحوا في الاستيلاء على دمشق وطرد الأفضل منها. وحين عاد الأفضل إلى الحكم ثانية بعد وفاة أخيه عثمان لحق به ضياء الدّين إلى مصر. بيد أنّ الأمر لم يستتبّ للأفضل، إذ عزله عمّه العادل. ولم تنفعه محاولاته المتكرّرة لاستعادة مُلكه، فالتحق بخدمة سلاجقة الروم عام 607هـ، وغادره ضياء الدّين إلى الموصل ليعمل في خدمة أتابكتها من آل زنكي.

استقرّ ضياء الدّين في الموصل في السّنوات العشرين الأخيرة من حياته، وانصرف للتأليف والتّدريس. وعلى الرّغم من أنّنا لا نملك تأريخاً دقيقاً للسنة التي ألّف فيها كتابه "المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر"، فإنّ هناك يقيناً بأنّه ألّفه في هذه السّنوات العشرين، إنْ لم نقل إنّه ألّفه في بداياتها الأولى، وظلّ يدرّسه في الموصل، ويُنعم النظر فيه، حتّى توفيّ عام 637هـ.

شيوخه ومصادر ثقافته:

أغفلت كتب التّراجم أسماء الشّيوخ الذين درس عليهم ضياء الدّين. ورجّح باحثان معاصران، هما نوري القيسي وهلال ناجي، أنّه درس على أخيه مجد الدّين، وعلى خطيب الموصل أبي الفضل

الطوسيّ، ويحيى الثّقفيّ. وتشير مؤلّفات ضياء الدّين إلى أنّه حرص على التّنوع والشّمول، فلم تكن قراءته مقصورة على علوم اللّغة وحدها، بل شملت كتب النّقد والحديث والفقه والشّعر والأدب والتّفسير، إضافة إلى القرآن الكريم. وهو، تبعاً لذلك، أمين لمفهوم ثقافة الكاتب الموسوعيّة، راغب في أن يُجسّد هذا المفهوم ليتمكّن من الخوض في الفنون الأدبيّة كلّها، لأنّ الكاتب في رأيه لا يُقدم على الكتابة إذا لم تكتمل لديه المعارف جميعها. ولا شكّ في أنّه بالغ كثيراً في ثقافة الكاتب، ولكنه حرص، في الحالات كلّها، على أن يستمدّ ثقافته من مصادر متنوّعة، تكاد تشمل ما كان سائداً في عصره.

وإذا قصرتُ حديثي على مصادر ثقافته البلاغيّة والنّقديّة قلتُ إنّ مولّفاته تضمّ اقتباسات من أبرز الكتب البلاغيّة والنّقديّة في عصره، كالموازنة للآمديّ، والوساطة للقاضي الجرجانيّ، ونقد الشّعر لقدامة بن جعفر، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، وسرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجيّ، والبيان والتّبيين للجاحظ، وغيرها. وهذه الاقتباسات تدلّ دلالة واضحة على أنّه أنعم النّظر في الكتب التي قرأها، فهو يناقشها مناقشة العالم بأسرارها، العارف بمواطن الجودة والرّداءة فيها، القادر على استحضارها وتوظيفها والمقارنة بينها. كما تدلّ الاقتباسات نفسها على أنّ هناك كتباً أثّرت فيه، كسّر الفصاحة لابن سنان، والموازنة للآمديّ، ودواوين أبي تمّام والبحتريّ والمتنبيّ.

مؤلّفاته:

تشير مؤلّفات ضياء الدّين إلى اهتمامه بثلاثة أنواع من التّأليف: أولها الاختيارات، وثانيها البلاغة والنّقد، وثالثها صناعة الإنشاء. وهذا ثبت بمؤلّفاته في الأنواع الثّلاثة:

1- الأدعية المئة المختارة.

مطبوع ضمن كتاب "المفتاح المنشا في حديقة الإنشا"، تح: هلال ناجي- الموصل 1983

2- الاستدراك على المآخذ الكندية

تح: د. حفني محمّد شرف- القاهرة 1958

(هذا الكتاب استدراك على كتاب "المآخذ الكنديّة من المعاني الطّائيّة"، أو: سرقات المتنبيّ من أبي تمّام لابن الدّهّان).

3- البرهان في علم البيان

4- تحفة العجائب وطرفة الغرائب، مختارات من الشّعر والنّثر- جزءان. (لم نثبت صحّة نسبة الكتاب إلى ابن الأثير).

5- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور.

تح: د. مصطفى جواد، د. جميل سعيد- مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد 1375هـ/ 1956م

6- ديوان الترسّل

تح: هلال ناجي- الموصل 1982

7- رسائل ابن الأثير

تح: د. نوري حمودي القيسيّ وهلال ناجي- منشورات جامعة الموصل 1982.

8- رسائل ضياء الدّين بن الأثير

تح: أنيس المقدسيّ- دار العلم للملايين- بيروت 1959

9- رسالة الأزهار

10- رسالة في أوصاف مصر

11- رسالة في الضّاد والظّاء

12- رياض الأزهار

تح: هلال ناجي- الموصل 1983

13- السّرقات الشّعريّة

14- عمود المعاني

15- كفاية الطّالب في نقد كلام الشاعر والكاتب

تح: د. نوري القيسي ود. حاتم الضامن وهلال ناجي- الموصل 1982

16- مؤنس الوحدة، مختارات شعريّة.

(يُشكّ في صحة نسبة هذا الكتاب إلى ابن الأثير. وهناك مَنْ يُرجّح أنّه لعماد الدّين بن الأثير الحلبيّ "ت 699هـ").

17- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر

* طُبع أوّل مرّة بالمطبعة البهيّة بحوش قدم -القاهرة 1312هـ

* ط2- تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد- جزءان- مطبعة البابي الحلبي- القاهرة 1358هـ/ 1939م

* ط3- تح: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة- أربعة أجزاء - دار نهضة مصر للطّبع والنّشر - القاهرة 1959-1962

18- المجرّد من الأخبار النّبويّة.

19- المجرّد من أمثال الميداني.
20- المختارات من ديوان الترسّل.
21- المختار من شعر أبي تمّام والبحتري وديك الجنّ والمتنبّي.
22- المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء
23- المفتاح المنشّا في حديقة الإنشا
تح: هلال ناجي - الموصل 1983
24- مناظرة بين الخريف والرّبيع
25- الوشي المرقوم في حلّ المنظوم
* ط1: مطبعة ثمرات الفنون - القاهرة 1298هـ
* ط2: تح: د. جميل سعيد- منشورات المجمع العلمي العراقي- بغداد 1989.

المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر:

هذا الكتاب أكثر مؤلّفات ضياء الدّين بن الأثير أهميّة. ألّفه في الموصل في السنوات العشرين الأخيرة من حياته، ولم يكتف بإذاعته في النّاس، بل استمر يقلّب النظر فيه تعديلاً وإضافة. وهو كتاب ضخم، يضمّ مقدّمة ومقالتين.

تدور المقدّمة حول البيان وأدواته وآلاته، وحول الشاعر والكاتب وما يجب أن يتحلّيا به. وهي في عشرة فصول:

1- في موضوع علم البيان
2- في آلات علم البيان وأدواته
3- في الحكم على المعاني
4- في التّرجيح بين المعاني
5- في جوامع الكلم
6- في الحكمة التي هي ضالّة المؤمن
7- في الحقيقة والمجاز
8- في الفصاحة والبلاغة
9- في أركان الكتابة
10- في الطّريق إلى تعلّم الكتابة.

أمّا المقالتان فالأولى منهما في الصناعة اللفظيّة، والثانية في الصناعة المعنويّة. قسم ضياء الدّين المقالة الأولى الخاصّة بالصناعة اللفظيّة قسمين:

* الأوّل: في اللفظة المفردة

يدور هذا القسم حول التفاوت في الألفاظ، والوحشيّ والمبتذل منها، إضافة إلى حركاتها ومخارج حروفها.

* والثاني: في الألفاظ المركّبة

يدور هذا القسم حول الألفاظ في حال التّركيب. وقد قسمه ضياء الدّين ثمانية أقسام، بحث فيها قضايا السّجع والتّجنيس والتّرصيع ولزوم ما لا يلزم والموازنة والمعاظلة والمنافرة.

أمّا الصناعة المعنويّة، وهي المقالة الثانية في الكتاب، فقد مهّد لها بالحديث عن الخطابة والشّعر والكتابة، وذكر فيها نموذجات من كتاباته ورسائله، ثمّ عالج قضايا هذه الصناعة في ستة عشر نوعاً، انصرف كل نوع منها إلى جانب من جوانب المعنى، كالإيجاز والاستدراج والإطناب والعطف والتّقديم والتّأخير والخطاب والنّفي والتّشبيه والالتفات والتّوكيد والاستعارة.

ولا شكّ في أنّ كتاب "المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر" ينمّ على ثقافة ابن الأثير الموسوعيّة، في القرآن والحديث والشّعر والنّثر على حدّ سواء. وهذه الثّقافة مكّنته من الإحاطة بكتب الأدب والنّقد والبلاغة، وجعلت كتابه معرضاً لما انتهت إليه مصطلحات البلاغة والنّحو والصرف والعروض بعد استقرارها، وفرصة للمقارنة بين المؤلّفات التي تنتمي إلى حقل معرفيّ واحد، ومجالاً لتحديد المفهومات الأدبية والنّقديّة في القرنين السّادس والسّابع الهجريّين. بيد أنّ أهميّة "المثل السّائر" تنبع قبل أيّ شيء آخر من محاولة ضياء الدّين الجمع بين الأدب والبلاغة والنّقد في مستوى واحد، هو مستوى العلاقة بين الإبداع ونقده. فالقواعد النّحويّة والصّرفيّة والبلاغيّة لا تذكر في هذا الكتاب لكي تعرّض تعريفاتها وحدودها، بل تُذكر لبيان مكانتها في الفعاليّة الأدبيّة الإبداعيّة، والفعاليّة النّقديّة، وليتمكّن ضياء الدّين من تحديد العلاقات بين الفعاليّتين الإبداعية والنّقديّة.

لهذا السبّب لم يكتف ضياء الدّين بجمع آراء سابقيه وتصنيفها، بل راح يناقشها ويدلّ على مواطن الجودة والرّداءة فيها. وساعده على ذلك جَمْعُهُ بين موهبتين: موهبة الكتابة الإبداعيّة وموهبة النّقد الأدبيّ. فهو كاتب وناقد في آن معاً، وكتابه "المثل السّائر" تعبير عن الموهبتين كلتيهما. فقد نقد في هذا الكتاب نصوص سابقيه والمعاصرين له، ولكنّه لم يقتصر على ذلك، بل أورد نصوصاً من تأليفه ليُقدّم للقارئ مثلاً أعلى للنّصوص الأدبيّة يخلو من السّلبيّات التي انتقدها في أثناء التّحليل. وكان أحياناً يقارن بين نصوصه ونصوص سابقيه ومعاصريه ليُحقّق الهدف نفسه أو يوحي به.

وعلى الرغم من أنّ اعتداد ضياء الدين بنفسه جعله يوهّن نصوصاً كتبها معاصروه والسّابقون عليه، فإنّ ذلك لا يحجب محاولته الرّائدة في تذييل الرأي النّقديّ بنصوص يتوافر فيها الجمال الفنّيّ

والصّنعة المحكمة. وهذا ما يجعل القارئ المعاصر يفيد من "المثل السّائر" في تنمية تذوّقه للنّصوص الأدبيّة، وفي التّزوّد بالمهارات النّقديّة الأساسية كالتحليل والموازنة والتّعليل والاستنتاج، وفي الاطّلاع على تجربة نقديّة تنطلق من "شكل التّعبير"، ولكنّها تجعل "شكل المحتوى" يتحكّم في أنواع الدّلالات ومظاهرها.

ولا شك في أنّ معاصري ضياء الدين تلقّفوا كتبه، فأعجبوا بها أو سخطوا عليها، وراحوا يؤلّفون كتباً في الثّناء عليها أو الحطّ من شأنها. واستمرّ الاهتمام بابن الأثير إلى أيّامنا، فكتب المعاصرون لنا بحوثاً ودراسات حول فعاليّاته النّقديّة والأدبيّة.

وهذا ثبت بالمؤلّفات التي كتبها القدامى والمعاصرون عنه:

1- الرّوض الزّاهر في محاسن المثل السّائر - المؤلّف مجهول

2- الفلك الدّائر على المثل السّائر - ابن أبي الحديد

تح: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة- دار نهضة مصر للطّبع والنّشر - القاهرة 1964. (نشر الكتاب في نهاية المثل السّائر - الجزء الرّابع).

3- نشر المثل السّائر وطيّ الفلك الدّائر - لأبي القاسم محمود بن الحسين الركن السّنجاريّ، المعروف بالحافظ اليغموريّ (ت: 640هـ).

4- قطع الدّابر عن الفلك الدّائر - عبد العزيز بن عيسى

5- نزهة النّاظر من المثل السّائر - نجم الدّين بن اللّبوديّ

6- نصرة الثّائر على المثل السّائر - صلاح الدّين الصّفديّ (ت: 764هـ)

تح: د. محمّد علي سلطانيّ- مطبوعات مجمع اللغة العربيّة - دمشق 1972

7- ضياء الدّين بن الأثير وجهوده في النّقد- د. محمّد زغلول سلام مكتبة نهضة مصر - القاهرة 1956.

8- ضياء الدّين بن الأثير - د. محمّد زغلول سلام

دار المعارف -نوابغ الفكر العربيّ 36 -القاهرة- د.ت

9- ضياء الدّين بن الأثير - د. أحمد مطلوب- بغداد 1988.

10- منهج البحث في المثل السّائر - د. علي جواد الطّاهر - الموصل 1982

11- جولة مع ضياء الدّين بن الأثير في كتابه المثل السّائر - أحمد محمّد عنبر - القاهرة 1954.

□□□

التشبيه الدائري في الشعر الأموي

وموازنته بالشعر الجاهلي

د. إسماعيل أحمد العالم*

الملخص

رصد البحث ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي، ليتعرف إلى ما قاله الشاعر الأموي فيها، ومدى إفادته من فنية الشاعر الجاهلي في هذا السبيل، إذ وقف على موضوعاتها ومصادرها، ووقف البحث على ما نال إعجابه منها وما نفر منه، وما جدّد فيه وما قصّر، وليخلص البحث إلى مدى صحة المقولة القديمة الجديدة، إن الشعر القديم بعامة والأموي بخاصة يعدّ امتداداً للشعر الجاهلي في فنيته وموضوعاته.

اجتمعت دوافع غير قليلة لدراسة ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي، منها توافرها في شعر الشاعر، إذ أجرت الدراسة استقراء لشعر ثمانية شعراء أمويين، فوجدت عندهم ثلاثين تشبيهاً دائرياً، ومعنى ذلك أن الشعر الأموي تتوافر في نتاجه هذه الظاهرة، ولا أغالي لعلها أكثر وروداً فيه منها في الشعر الجاهلي(1)، ومن دوافع الدراسة أيضاً الاطمئنان إلى المقولة القديمة الجديدة التي سحبها الدارسون القدماء والمحدثون من أدباء ونقاد- على الشعر الأموي بعامة إنه امتداد للشعر الجاهلي في موضوعاته وفنيته، فهو في معانيه وتراكيبه وأساليبه وصوره يرتد إلى العصر الجاهلي، وهذا يتفق والظاهرة التي ندرس،، فبذرتها تحققت في أرض الجاهلية، ونموها واستمراريتها تحققت في التربة الأموية، ومن دوافع الدراسة وأقواها البحث القيم الذي قدمه الدكتور عبد القادر الرباعي، والذي سارت على هديه خطوات هذا البحث، كل ما ذكرته كان دافعاً لدراسة هذه الظاهرة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ الدراسة اعتمدت ما جاءت به دراسة (التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي) من الناحية التاريخية، كما اعتمدت مصطلح (التشبيه الدائري) الذي أطلق على هذه الظاهرة

* أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة اليرموك، دكتوراه في الأدب القديم ونقده.

أيضاً(2)، وفي الوقت نفسه، لم ترفض الدراسة الحالية المصطلحات الأخرى إذا ما توافر في فاتحة التشبيه حرف النفي (ما)، وفي خاتمته اسم التفضيل على وزن (أفعل) المقترن بالباء، وقام على المقارنة بين طرفيه، وسبب عدم الرفض يعود إلى توافر مصطلح (التضمين)(3) -كما عرّفه البلاغيون القدماء- في التشبيه الدائري وبخاصة في (المشبه به)، ومصطلح (الاستطراد)(4)، في المشبه به إذ تكثر الأحداث، ومصطلح (الطويل)(5)، لما يشغله طرفا التشبيه من مساحة مكانية أفقية أو رأسية.

والتأمل في هذه الظاهرة في الشعر الأموي من حيث توصيفها يقود إلى أنّها كقرينتها في الشعر الجاهلي، فأقلها شطر واحد وبيت واحد، ومعظمها بيتان أو ثلاثة، وقليلها ما زاد على ذلك، كأن يكون أربعة أبيات أو خمسة أو أكثر، وكل هذا يعود إلى ما تكنه المشاعر والأحاسيس من عوز لهذه الظاهرة يختلف إلحاحاً، لذا تأتي على وفق ذلك إطناباً أو اقتضاباً.

وموضوعات التشبيه الدائري متعددة ومختلفة باختلاف ما تنتمي إليه من مصادر، فقد كانت في الشعر الجاهلي تنتمي إلى مصادر ثلاثة مرتبة حسب اهتمام الشعراء، أولها الحيوان، وثانيها الطبيعة، وثالثها الإنسان(6)، ولكن هذه الاهتمامات عند الشاعر الأموي طرأ عليها بعض التغيير، لذلك كان أولها الطبيعة، وثانيها الحيوان وثالثها الإنسان(7)، ولعلّ سبب مجيء الطبيعة أولاً يعود إلى ما لحظه الشاعر الأموي من جمال زائد في البيئة الأموية الجديدة تفتقر إليه بيئة الجزيرة العربية، ويؤكد ذلك ما لحظناه من انجذاب شاعر الفتح الإسلامي إليها، إذ شغل ذاته- إلى جانب ما شغلها من موضوعات- بوصف الطبيعة أكثر من حيوانها(8).

ومن موضوعات الطبيعة التي وقف عندها الشاعر الأموي يبثها أحاسيسه ومشاعره مرتبة حسب أولوياتها في الأهمية، الماء بعناصره، وله سبعة تشبيهات موزعة على النهر الجاري والمطر المنهل، والروضة ولها خمسة تشبيهات، والكواكب ممثلة بالشمس والبدر، ولها تشبيه واحد، ومقارنة بموضوعات الطبيعة عند الشاعر الجاهلي تكاد تكون متشابهة إلى حد ما(9)، ولا نغفل في هذه الحال عدد العَيّنة التي اعتمدناها للشعر الأموي وما يقابلها في الشعر الجاهلي، مما يجعلنا نقرّ بانتشار ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي أكثر منها في الشعر الجاهلي.

وإذا تأملنا في عناصر الماء، وجدنا النهر هو الأول اهتماماً في الشعر الأموي، إذ جاء بصفات وأسماء متعددة منها: المزبد، والفرات، والغدير، والبحر. فقول الأخطل في النهر كثير الزبد:

ومـا مزبـدٌ يَعْلـو جزائـرَ حـامِرٍ ... يَشُـقُّ إليها خيْزُرانـاً وَغَرقَـدا

تحـرَّزَ منـهُ أهـلُ عانـةَ بعْدمـا ... كسا سُورها الأعْلَى غُثاءً مُنَضَّداً

تُقَمِّـصُ بـالملاّحِ حتـى يَشُـقَّهُ ال ... حِـذارُ وإنْ كـانَ المُشيـحَ المُعَـوَّدا

بمطَّـردِ الآذيِّ جَـوْنٍ كأنمـا ... زَنـا بـالقراقيرِ النَّعـامَ المُطَـرَّدا

كـأنَ بنـاتِ المـاءِ في حَجَراتِـهِ ... أبـاريقُ أهدتْهـا ديـافُ لِصَرْخَـدا

بـأجْوَدَ سَـيْباً مـن يَزيـدَ إذا غَـدَتْ ... بِهِ بُخْتَـةٌ يَحْمِلْـنَ مُلكـاً وسـوددا(10)

ينسحب على جوانب متعددة، أولها: إذ شرع بوصف فيضان هذا النهر، فزبده "يعلو جزائر حامر"، ويشق شجر الخيزران والغرقد، وهذا جعل أهل عانة يحترسون من أن يطوف على ديارهم، بعد أن علا زبده حول سورها، وأوشك أن يطفو عليها ويغرقها، وثانيها: حديثه عن الملاّح، فهذا النهر يثير اضطرابه، حتى يرهقه الحذر منه خوف الغرق، على الرغم من ألفته له، واختباره الطويل لأمر الملاحة فيه، وثالثها: عودة الأخطل إلى وصف النهر المزبد، فأمواجه متلاحقة بيض، شبيهة بالنعام لزبدها، لا تبرح تعبث بالسفينة وتطردها في كل جهة، كما يقف الشاعر عند الطيور (بنات الماء) التي تطوف في مختلف نواحي النهر إذ يشبهها بالأباريق التي تُهدى فتنتقل من (ديـاف لصرخد)، ورابعها: ويتمثل كما يقول الدكتور الرباعي بقفل التشبيه-(11)، إذ يقول الأخطل إنّ هذا النهر في فيضانه الهائل المروّع، ليس بأعظم عطاء من يزيد بن معاوية، رابطاً المشبه بشرط زمني مفاده: إن يفد الممدوح على إبله الخراسانية.

ومن صفات النهر وأسمائه (الفرات)، كقول عمر بن أبي ربيعة:

أَسُكينَ ما ماءُ الفراتِ وطيبُـهُ ... مِنّا على ظمأ وحبِّ شرابِ

بـألذَّ منكِ وإن نـأيتِ، وقلّما ... ترعى النساءُ أمانةَ الغُيّابِ(12)

في البيت الأول يصف عمر بن أبي ربيعة نهر الفرات (المشبه بـه) بطيب شرابه، رابطاً ذلك بزمان يكون فيه المرء ظمآنَ، وهو وصف موجز، وفي البيت الثاني يقيم الشاعر مقارنة بين المشبه والمشبه به، فهذا النهر على الرغم من طيب شرابه فإنه ليس بألذّ من سكينة وإن نأت.

ومن صفات النهر أيضاً وأسمائه (الغدير)، كقول ذي الرُمّة:

وما شَنَبٌ باتتْ تُصفّقُهُ الصَّبا ... قـرارةَ نِهْـيٍ أتأقتْـهُ الرّوائـحُ

بـأطيبَ مِـنْ فيها ولا طعْمُ قرْقفٍ ... برمّانَ لم يَنْظُرْ بها الشّرقَ صابحُ(13)

يصف ذو الرُمّة في بيته غديراً عذباً، ضربته ريح الصَّبا، وملأته السحب الممطرة، وهذا الغدير بعذوبة مائه، وخمر رُمّان بطعم مذاقه، ليس بأطيب من فم ميّ صاحبته، وأعذب منه. فذو الرُمّة وفّر للمشبه به الزمان (باتت)، ووفّر له أيضاً المكان (قرارة نهي).

ويصف الماء إذا كثر بأنّه (بحر)، يقول جرير:

ما البَحْرُ مُغْلَوْلِباً تَسْمُو غَوارِبُهُ ... يَعْلُو السَّفِينَ بِآذيٍّ وإزْبادِ

يوماً بأوسعَ سَيْباً مِنْ سِجالِكُم ... عِنْدَ العُناةِ وعِنْدَ المُعْتَفي الجادي(14)

لقد اكتفى الشاعر هنا بوصف المشبه به بسمو غواربه وزبده، بينما نجده يفصّل في المشبه إذ حدّد وعيّن المستفيدين من عطاء الممدوح، وهما فئتان من الناس: العُناة الذين سلبوا حريتهم بسبب أسرهم، فأطلق الممدوح سراحهم، والمعتفون المعوزون الذين يستجدون الناس لضيق ما في أيديهم، فكفاهم الممدوح مؤونة ذلك بما قدمه لهم من عطاء، لقد تحقق التشبيه الدائري في مقولة الشاعر إذ ورد في القُفل مقارنة بين المشبه والمشبه به، فعطاء معاوية بن هشام بن عبد الملك أوسع من فيضان بحر سمت غواربه.

ومن عناصر الماء في شعر الشاعر الأمويّ (المطر المنهل)، يقول ذو الرُمّة:

وما الوَسْميّ أوّلُهُ بنَجْدِ ... تَهَلَّلَ في مَسَارِبِهِ انْهِلالا

بذي لَجَبٍ تُعَارِضُهُ بُرُوقٌ ... شُبُوبَ البُلْقِ تَشْتَعِلُ اشْتِعالا

فلم تَدَعِ البَوارِقُ عِرْقَ بَطْنٍ ... رَغِيبٍ سَيْلُهُ إلا مُسَالا

أصابَ النّاسَ مُنْقَمَسَ الثُّريَّا ... بِسَاحِيَةٍ وأَتْبَعَهَا طِلالا

فأَرْدَفَتِ الذّراعُ لَهُ بِغَيْثٍ ... سَجُومِ الماءِ فانْسَحَلَ انْسِحَالا

ونَثْرَتُها وَجَبْهَتُها هَرَاقَتْ ... عليهِ الماءَ فاكْتَهَلَ اكْتِهالا

أَبَتْ عَزْلاءُ كُلِّ نَشَاصِ بَحْرٍ ... على آثارِهِ إلّا انحِلالا

فَصَارَ حياً وطَبَّقَ بَعْدَ خَوْفٍ ... على حُرّيَّةِ العَرَبِ الهُزالا

كأنّ مُنَوَّرَ الحَوْذانِ يُضْحِي ... يَشُبُّ على مسارِبِهِ الذُّبَالا

بأفْضَلَ في البريّةِ مِنْ بِلالٍ ... إذا مَيِّلْتَ بينهما مِيَالا(15)

في البيت الأول يذكر الشاعر مطراً وصفه بـ (الوسمي)، ووفّر له زمناً وهو فصل الربيع، ووفرّ له أيضاً مكاناً وهو (بنجد)، ووصفه (تهلل انهلالاً في مساربه)، وفي البيتين الثاني والثالث يذكر ما صاحب هذا المطر من رعد (بذي لجب)، ومن برق (بروق)، مشبهاً البروق بلمعانها بـ (شبوب البلق تشتعل اشتعالا)، وفي الأبيات الرابع والخامس والسادس والسابع يتحدث عن كثرة الماء في هذا المطر، وعن النجوم التي أسهمت في هذه الكثرة، إذ ردّ ذلك إلى نجمي (الذراع) و (نشاص)، وخلص في البيتين الثامن والتاسع إلى ما تركه الوسمي من أثر، إذ أحيا الناس حتى أخصبوا، كما عمل على أن يزهر نبات الحوذان الذي شبهه الشاعر بذبالة فيها سراج، وفي البيت العاشر وهو القفل قارن بين المشبه والمشبه به، فالوسمي وما تركه من أثر (في البرية) ليس بأفضل من بلال بن أبي بردة في

عطائه لمن مالت بهم الأيام، وقد حرص ذو الرُمّة أن يربط المشبه بشرط زمني.

من خلال الأمثلة الشعرية التي قدمت، والتي مصدرها الطبيعة نلحظ الشعراء الأمويين في حديثهم عن عناصر الماء يتشابهون ويختلفون، يتشابهون في توظيف التشبيه الدائري في مجالي المدح والغزل، ويتشابهون أيضاً في حرصهم على توافر المكان والزمان للمشبه به، وعلى ربط المشبه - خاصة في مجال المدح- بشرط زمني، ويختلفون في كم عدد الأبيات الشعرية التي تحمل ظاهرة التشبيه الدائري اتساعاً وتفصيلاً أو ضيقاً واقتضاباً، وأعدنا ذلك في حينه إلى الحاجة النفسية لدى الشاعر، وإذا ما قارنا بين الشاعر الأموي والشاعر الجاهلي في حديثهم عن عناصر الماء في ظاهرة التشبيه الدائري وجدنا أنّهم يتشابهون ويختلفون أيضاً:

يتشابهون في حرصهم إلى حدٍ ما على ذكر التفصيلات التي تتعلق بالمشبه به، وخاصة عند الحديث عن النهر، فكلاهما يبدأ بوصف النهر وصفاً عاماً، وكلاهما يذكر الملاّح وما يعتريه من حذر وخوف، وكلاهما أيضاً يستخدمه في مجال المدح، ويتشابهون في كم أبيات التشبيه الدائري، فهي تتراوح بين القلة والكثرة، ويتشابهون في اقتران المشبه بشرط زمني، خاصة في مجال المدح، ويختلفون إلى حد ما في أن التشبيه الدائري الذي يعتمد على عناصر الماء تكون فيه عناصر القصة في شعر الشاعر الأموي أكثر وضوحاً منها في الشعر الجاهلي.(16)

والموضوع الثاني من موضوعات الطبيعة الذي اهتم الشاعر الأموي بتصويره (الروضة)، يقول الأخطل:

ما رَوْضَةٌ خَضراءُ، أَزْهَرَ نَوْرُها	*بالقَهْرِ بَيْنَ شَقائِقٍ ورِمالِ*
بَهِجَ الربيعُ لها، فَجَادَ نَباتُها	*ونَمَتْ بِأَسْحَمَ وابِلٍ هَطّالِ*
حتى إذا التفَّ النباتُ، كأَنَّهُ	*لَوْنُ الزَّخارفِ، زُيِّنَتْ بِصِقالِ*
نَفَتِ الصَّبا عَنْها الجَهامَ وأَشْرَقَتْ	*للشَّمْسِ، غِبَّ دُجُنَّةٍ وَطِلالِ*
يَوْماً، بأَمْلَحَ مِنْكِ بهجةَ منطقٍ	*بَيْنَ العَشِيِّ وساعةِ الآصالِ(17)*

في هذه الأبيات نلحظ الأخطل قد عمل على توافر الأشياء التالية للروضة:

أ- في البيت الأول وصفها (روضة خضراء)، و(أزهر نورها)، وحدّد مكانها (بالقهر بين شقائق ورمال).

ب- في البيت الثاني حدّد زمان هذه الروضة (الربيع)، وذكر العناصر التي اسهمت في ابراز جمالها.

جـ- في البيت الثالث عاد الشاعر ثانية ليصف الروضة (حتى إذا التفّ النبات كأنّهُ لون الزخارف...).

د- في البيت الرابع عاد الشاعر ثانية ليذكر العناصر التي أسهمت في جمال الروضة (نفت الصّبا عنها الجهام)، و (أشرقت للشمس).

هـ- في البيت الخامس وهو القفل، أجرى الشاعر مقارنة بين المشبه (صاحبته)، والمشبه به (الروضة)، إذ قال إنّ تلك الروضة الطيبة النضرة الندية ليست بأجمل من صاحبته، وأمتع من حديثها معه، عندما يقبل عليها في العشي.

إنّ حديث الروضة في الشعر الأموي يكاد يكون بعامة متشابهاً وإن اختلف في تفصيلاته بين زيادة ونقصان تبعاً لعدد الأبيات التي ابتناها التشبيه الدائري، فالشعر يصف الروضة ويذكر مكانها وزمان الحديث عنها، والعناصر التي تسهم في إبراز جمالها، ثمّ يقيم المقارنة بين طرفي التشبيه فيما اصطلح على تسميته بـ (القفل). إلاّ أنّ بعض الشعراء يبتسر الحديث عن الروضة، مكتفياً بوصف نباتها وذكر مكانها والعناصر التي أسهمت في إخصابها، ثمّ يأتي إلى القفل مقارناً بين طرفي التشبيه، وبهذا يكون قد أسقط زمان الحديث عنها.(18).

وأشدّ الشعراء ابتساراً عمر بن أبي ربيعة إذ اكتفى بذكر مكان الروضة، ثم قارن بين طرفي التشبيه، مسقطاً زمان الحديث عن الروضة ووصف نباتها، والعناصر التي أسهمت في إخصابها(19)، وأوسع من الشاعرين الفرزدق وعمر بن أبي ربيعة تفصيلاً القتّال الكلابي إذ وفّر للروضة المكان، ووصفها، وذكر العناصر التي أسهمت في إبراز جمالها (الندى والصبيب)، ثم جاء بالقفل ليقارن بين المشبه والمشبه به(20)، ومثل صنيع القتال الكلابي كان صنيع ذي الرُمّة، فالروضة يصفها، ويذكر العناصر التي أسهمت في جمالها، ويذكر نباتها، ثم يقارن بينها وبين المشبه(21)، ولكن الذي كان لافتاً للنظر في صورة (الروضة) في الشعر الأموي (وجه الشبه) الذي ورد في القفل حيث المقارنة بين طرفي التشبيه الدائري، كأن يكون في مجال الرائحة(22)، أو في مجال حديث الصاحبة(23)، وحرص الشاعر الأموي أيضاً أن يقيّد وجه الشبه بزمان، كأن يكون بعد هجعة، أو بعد النوم، أو بين العشي وساعة الآصال، أو الغدو(24).

وفي هذا المقام يليق بنا أن نتأمل الروضة في ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي وقرينتها في الشعر الجاهلي إذ نخلص إلى تأكيد سير الشاعر الأموي في فلك الشاعر الجاهلي في ابتناء عنصر الروضة في ظاهرة التشبيه الدائري من حيث وصفها وذكر مكانها وزمانها والعناصر التي أسهمت في صنع جمالها، والمقارنة بين طرفي التشبيه في القفل، والمجالات التي قام عليها وجه الشبه.(25)

والموضوع الثالث من موضوعات الطبيعة الذي وقف عنده الشاعر الأموي مصوراً –الشمس والبدر، يقول مجنون ليلى:

فما الشمسُ وافَتْ يَومَ دَجْنٍ فأشرقَتْ ... ولا البدر وافى أسعدَ ليلة البَدْر

بأحْسَنَ منها أو تزيدُ ملاحةً ... على ذاك أو راءَ المحبُّ، فما أدري(26)

مضمون البيتين أنّ الشمس في إشراقها، والبدر في الليلة الظلماء ليسا بأحسن من صاحبة الشاعر ملاحة، لقد عمل المجنون على المقارنة بين الشمس والبدر من جهة، وصاحبته من جهة أخرى.

وبعد، فإنّ حديث الطبيعة في ظاهرة التشبيه الدائري في شعر الشاعر الأموي لم يكن على وتيرة واحدة، فقد نال كل من الماء وعناصره والروضة حظوة كبرى من اهتمام الشاعر الأموي، وخلاف ذلك -كحديث الكواكب ممثلة في الشمس والبدر- لم يرد إلاّ مرّة واحدة في نتاجه، كما أنّ دائرة الطبيعة في ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي كانت أكثر نوعاً وأقلّ كمّاً من قرينتها في الشعر الأموي.(27)

وأما موضوعات الحيوان التي وردت في ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي مرتبة على وفق مالها من صدارة، فكانت الظبية هي الأولى إذ حظيت بسبع صور في شعر الشعراء الذين اتخذهم البحث عينة للدراسة، فقد صوروها في حال كونها أماً، وفي حال كونها ابناً، وفي حال تعرضها للصيد، أما في مجال الظبية الأم، فيقول مجنون ليلى:

فما أمّ خِشْفٍ بالعَقيقين تَرْعَوى ... إلى رَشَأ طِفْل مَفاصِلُهُ خُذرُ

بمُخْضَلَةٍ جادَ الرّبيعُ زُهاءها ... زَهائِمَ وَسَمِيَّ سَحَائبهُ غُزرُ

وَقَفْنا على أطلال ليلى عَشيَّةً ... بأجْرَعِ حَزْوَى وهى طامِسَةٌ دُثْرُ

يُجادُ بهَا مُزنان: أسْحَمُ باكرٌ ... وآخرُ مِعْهادُ الرَّوَاح لَهُ زَجْرُ

وأوفى على رَوْض الخُزامى نسيمُها ... وأنوارها واخضوضَلَ الوَرَقُ النَّضْرُ

رَواحاً وقد حَنَّتْ أوائلَ ليْلِها ... روائحُ للإظلام ألوانها كُدْرُ

تُقَلّبُ عَيْنَيْ خازل بين مُرْعَو ... وآثارِ آياتٍ وقد راحَتِ العُفْرُ

بأحْسَنَ من ليلى مُعيدَةَ نظرةٍ ... إلىَّ التفاتاً حين ولّتْ بها السَّفْرُ(28)

في هذه الأبيات يحدد الشاعر مكان الظبية الأم (بالعقيقين)، ويصف وليدها (طفل مفاصله خدر)، ويذكر مرعى الظبية الأم (بمخضلة) إذ أصابها المطر الوسمي الغزير (جاد الربيع زهاءها رهائم وسميّ سحائبه غزر)، ويذكر الشاعر مستطرداً أطلال صاحبته ليلى، ووقوفه عليها (عشية)، ويحدد مكان هذه الأطلال فهي (بأجرع حزوى)، ويصفها (فهي طامسة دثر)، وكعادة الشعراء عند الوقوف بأطلال الصاحبة يذكرون ما انهلّ عليها من المطر، فقد ألمّ بأطلال ليلى (مزنان)؛ واحد منهما وقت البكور وهو (أسحم) اللون، وثانيهما وقت العشي (له رجز)، ثمّ يعود الشاعر ليستوفي حديثه عن مرعى (أم خشف)، فهي ترعى في (روض الخزامى)، وحديثه عن تصرفاتها (تقلّب عيني خازل بين

مرعو وآثار آيات)، لأنّها متوجسة على وليدها، ثمّ في القفل يقيم مقارنة بين طرفي التشبيه إذ يقول: إنّ أم خشف ليست بأحسن منظراً من ليلى وهي تنظر مرة تلو أخرى إلى صاحبها المجنون إبّان عزم قومها على السفر، فالشاعر في هذه المقارنة بين طرفي التشبيه (المشبه والمشبه به) وقف عند بعض الصفات المشتركة بينهما، وهي جمال العيون وخاصة زمن سفر القوم ورحيلهم.

ويقول عمر بن أبي ربيعة في مجال الظبية الأم أيضاً:

مـــا ظبيـــةٌ مـــن ظبـــاء الأرا ... ك تقـــرو دمـــاث الرّبـــا عاشـــبا

بأحســـنَ منهـــا غـــداة الغميـــم ... إذا أبـــدت الخـــدَّ والحاجبـــا(29)

حدّد الشاعر مكان الظبية فهي من ظباء (الأراك)، وذكر مرعاها (تقرو دماث الرُبـا عاشبا)، ثم أقام مقارنة بينهما وبين صاحبته، إذ قال إنّها ليست بأحسن منها (إذا أبدت الخدّ والحاجب)، رابطاً ذلك بزمان ومكان؛ الزمان هو (الغداة)، والمكان هو (الغميم)، كما ربط تفوق صاحبته في مجال الحسن بشرط مفاده بروز الخد والحاجب.

ويقول ذو الرُمّة في الظبية الأم أيضاً:

فمـــا ظَبْيَـــةٌ تَرْعـــى مســـاقِطَ رملـــةٍ ... كَسَا الواكِفُ الغـادي لهـا وَرَقـاً نَضْـرا

تلاعاً هَرَاقَـتْ عِنْـدَ حَوْضـى وقـابلتْ ... مِـنَ الحَبْـلِ ذي الأدعـاصِ آملـةً عُفْـرا

رأتْ أنَسَـــاً عِنْـــدَ الخَـــلاءِ فـــأقبلتْ ... ولـم تُبْـدِ إلاّ فـي تصرّفهـا ذُعـراً

بأحســـنَ مِـــنْ مَـــيَ عَشـــيّةَ حـــاولتْ ... لـتَجْعَلَ صَدْعاً في فؤادِكَ أوْ وَقْـرَا(30)

في هذا التشبيه قارن ذو الرُمّة بين الظبية وصاحبته ميّ، إذ حدّد المكان الذي ترعى فيه الظبية (مساقط رملة) التي عادها المطر فأخرج من بطنها نباتاً نضراً، وحدّد أين استقر ماء المطر (عند حوضى)، وذكر الأرض الفضاء التي كانت تمرح فيها الظبية في (حبل ذي الأدعاص آملة عفرا)، وذكر أيضاً من رأته في تلك الأرض الفضاء وهو الإنسان، ولعله صياد، وأشد ما يبهر أنّ الظبية أثناء ذلك لم تفزع ذلك الفزع، ولم تنفر نفاراً قبيحاً أكثر من أنّها مدّت عنقها، فهي مطمئنة، إنّ ظبية ذي الرُمّة في (المشبه به)، ليست بأحسن من ميّ (المشبه) صاحبته عشيّة حاولت (لتجعل صدعاً في فؤاده أو وقرا).

من خلال الأمثلة نلحظ أنّ الشعراء الأمويين قد تشابهوا في الحديث عن الظبية كطرف من أطراف التشبيه الدائري إلى حدٍ ما، إذ حددوا مكانها، والمرعى الذي ترتاده، وما أصابه من مطر، وبعضهم ذكر مراعاتها لولدها، كما تشابهوا أيضاً في الحديث عن المرأة كطرف آخر من أطراف التشبيه الدائري، فهي دائماً الأحسن في جمال نظرات عيونها، والأحسن في جمال وجهها، والأحسن فيما يصدر عنها من دلال وتصرفات وحركات لها أثرها في صاحبها، إذ تجعله متيماً مكبلاً لما أبدته

من تمنع وصدّ، ولا ينسى الشاعر الأموي أن يشير إلى الزمن الذي تكون فيه صاحبته أحسن وأجمل من الظبية، كأن يكون (عشية) أو (غداة)، ولم ينس أيضاً أن يذكر المكان الذي يسهم في الحسن والجمال كأن يكون (الغميم)(31).

وعند موازنة ما لحظناه في شعر الشاعر الأموي إبّان حديثه عن الظبية الأم بشعر الشاعر الجاهلي في مضمار ظاهرة التشبيه الدائري -بحكم أنّ تطابقاً عميقاً في حديثهما عن الظبية الأم، فكلاهما حدّد مكان الظبية (المشبه به)، وحدّد مرعاها وما ترعاه، والوسائل التي أسهمت في جعل المرعى غثاء أحوى، وتمّ هذا التطابق إلى حدٍ ما بينهما أيضاً في حديثهما عن المرأة (المشبه)، فكلاهما جاء حديثه عن جمال المرأة، وإن كل حديث الشاعر الأموي أوسع فضاء، إذ ذكر بالإضافة إلى جمال العيون، جمال الوجه، وجمال حركات الدلال.(32).

وفي مجال الظبية الابن يقول الأخطل:

فما شَادِنٌ يَرْعَى الحِمَى ورياضَها يَرُودُ بمَكْحُولٍ نَؤُومٍ مُوشَّحُ

بأحْسَنَ منها يَوْمَ جَدَّ رحيلُنا مع الجَيْشِ لا بلْ هِيَ أبيضُ وأصبحُ(33)

لقد حدد الشاعر المكان الذي يرعى فيه ولد الظبية (الحمى ورياضها)، ووصفه فهو (مكحول)، لما غشي عينيه من سواد كالكحل، وهو (نؤوم) كناية عن صوته الخافت، وفي البيت الثاني أقام الشاعر مقارنة بين طرفي التشبيه؛ الشادن (المشبه به)، وصاحبته (المشبه)، إذ يقول: إنّ الشادن الذي يرتعي الحمى والرياض، يقبل ويدبر فيها، مرحاً مصوتاً بصوته الخافت، ومكحول العينين -ليس بأجمل من صاحبته إذ طالعته يوم الفراق، بل إنها أملح منه وأشدّ رقة.

لمثل هذا ذهب الشاعر الجاهلي إذ ركّز على جمال عيني ولد الظبية، وذكر مرعاه ومكانه، وقارنه بصاحبته، إلاّ أنّ صاحبته أحسن منه(34).

أما الظبية في مجال الصيد، فيقول جرير:

فما عصْمَاءُ لا تحْنو لإلفٍ تَرْعَى فِي ذُرَى الهَضْبِ البَشَامَا

ترى نَبْلَ الرُماة تطيشُ عنها وإنْ أخَذَ الرُمَاةُ لها سِهَامَا

مُوَقاةٌ إذا تُرْمَى، صَيُودٌ مُلَقَّاةٌ، إذا ترْمِي الكِرَامَا

بأنْوَرَ مِنْ أُمَامَةَ، حين ترجو جَدَاها، أو تَرُوْمُ لها مَرامَا(35)

يصف الشاعر الظبية فهي ذات لون أبيض (عصماء)، ويذكر مرعاها (في ذرى الهضب)، ويذكر النبات الذي ترعاه (البشام)، ويذكر أيضاً ما تعرضت له من خطر إذ رميت بالنبل، إلاّ أن (نبل الرماة تطيش عنها)، إنّها (موقاة)، علماً أنّ هذه النبل لو رمي بها الكرام لأدمتهم، ثم -في بيت القفل-

يقارن الشاعر بين المشبه (أمامة) والمشبه به (عصماء)، فالظبية التي ترعى البشام في ذرى الهضب، والتي تعرضت لسهام الرماة، ليست كأمامة في إشراقها وضيائها، رابطاً ذلك بوقت يرجى معه (جداها، وتروم لها مراما).

والموضوع الثاني من موضوعات الحيوان الذي ورد في الشعر الأموي في ظاهرة التشبيه الدائري (الناقة) بوصفها أماً، يقول مجنون ليلى:

فما أمّ سَقْبٍ هالِكٍ في مَضَلَّةٍ ... إذا ذكرتْه آخرَ الليلِ حَنَّتِ

بأبرحَ مني لوعةً غيرَ أنني ... أجمجمُ أحشائي على ما أكنَّتِ(36)

في هذين البيتين وصف الشاعر (أم سقب) وولدها الـ (هالك)، وحدّد المكان (في مضلّة)، وذكر حنين الأم لولدها (آخر الليل حنّت)، ودافعها الحب واللوعة والخوف عليه من سباع الأرض، ومع ذلك فعندما أجرى الشاعر مقارنة بين طرفي التشبيه؛ الناقة وذاته، قال: إنّ هذه الناقة لم تكن في لوعتها على سقبها (بأبرح) وأوسع من لوعة الشاعر على صاحبته ليلى، غير أنّه يكتم ذلك طيّ أحشائه.

والموضوع الثالث الذي ينتمي إلى الحيوان، ووقف عليه الشاعر الأموي في ظاهرة التشبيه الدائري- البقرة الوحشية، يقول جرير:

ما ذاتُ أرْوَاقٍ تَصَدّى لجؤذرٍ ... بحيثُ تلاقى عازبٌ فالأواعِسُ

بأحْسَنَ مِنْها يومَ قالت: ألا ترى ... لِمَنْ حَوْلَنا فيهم غيورٌ ونافسٌ(37)

يقارن جرير في بيتيه بين طرفين ؛ صاحبته وبقرة وحشية، ويصف البقرة فهي (ذات أرواق)، وهي أم (الجؤذر)، وقد أجرى الشاعر لقاء بين البقرة الوحشية الأم ووليدها الجؤذر في مكان (عازب فالأواعس)، وخلص في مقارنته إلى أنّ البقرة الوحشية لم تكن بأحسن من صاحبته فيما صدر عنها من قول (ألا ترى لمن حولنا فيهم غيور ونافس).

والموضوع الرابع الذي مصدره الحيوان، وورد في ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي، قول الأحوص الأنصاري في بيضة النعام:

فما بَيْضَةٌ باتَ الظّليمُ يَحُفُّها ... ويجعلها بَيْنَ الجَناحِ وحَوْصَلَهْ

بأحْسَنَ منها يومَ قالت تدَلُّلاً ... تَبَدَّلْ خليلي، إنني مُتَبدِّلَهْ(38)

من عادة أسرة النعام في الشعر العربي القديم أن يتقاسم الظليم وزوجه حضانة البيض والفراخ، وظني أنّ دور الظليم في الحضانة يحكيه البيتان الشعريان، فقد حدّد الشاعر زمن جلوس الظليم على بيضه (بات)، وحدّد المكان الذي نزله البيض من الظليم (بين الجناح وحوصله)، فهذه البيضة وما

توافر لها من نعمة الحضانة ليست بأحسن من صاحبة الأحوص الأنصاري إذ قالت تدللاً (تبدّل خليلي، إنني متبدلة).

والموضوع الخامس الذي يرتد إلى – الأسد، يقول جرير:

فما مُخْدِرٌ وَرْدٌ بِخَفَّانَ زَارُهُ ... إلى القِرْنِ زَجْرَ الزَّاجِرِينَ تَوَرَّدا

بأمضى من الحجَّاج في الحرب مُقْدِماً ... إذا بعضُهُمْ هابَ الخِيَاضَ فعرَّدا(39)

فأسد جرير من أسد (خفّان) وزئيره فيه زجر لقرنه، ثم قارن الشاعر في القفل بين طرفي التشبيه، المشبه به (الأسد)، والمشبه (الحجاج)، وخلص إلى أنّ الحجاج في مضائه وإقدامه زمن الحرب أمضى من الأسد في زئيره، رابطاً وجه الشبه بشرط مفادُه: إذا ما تقاعس الخائفون وفرّ المذعورون.

وبعد فإن حديث الشاعر الأموي عن الحيوان الذي ذكرنا في مجال التشبيه الدائري يكاد يلتقي في بوتقة واحدة، فجلّ الشعراء في حديثهم عنها، توخّوْا أن يتوافر للطرف الثاني (المشبه به) المكان والزمان، بينما عملوا على أن يتوافر للطرف الأول (المشبه) التفوق على الطرف الثاني، في مجالات كثيرة كأن يكون في مجال جمال العيون، وفي حسن القول والحديث، وفي بهاء الوجه وإشراقه، وفي تتيّم المحبوب، كما حرصوا أيضاً أن يتوافر للطرف الأول (المشبه) الزمان، كأن يكون ليلاً، أو عشية، أو يوم الرحيل، أو غداة، وقلّما عملوا على توافر المكان للطرف الأول، إلا مرة واحدة، إذْ أورد عمر بن أبي ربيعة لفظ (الغَميم) في شعره(40).

والمتأمل في الأمثلة التي قدمناها في موضوع الحيوان، يجد أنّها جاءت جميعاً في مجال الغزل باستثناء مثال واحد جاء في مجال المدح إبّان المقارنة بين الحجاج والأسد، فالممدوح أشدّ مضاءً وإقداماً من الأسد.

والشاعر الأموي فيما ذهب إليه في حديثه عن صور الحيوان يسير في فلك الشاعر الجاهلي، ويقتفي أثره، ويترسم خطاه، وهذا يدعم ما قلناه في الصفحة الأولى من صفحات البحث: إنّ الشعر الأموي امتداد للشعر الجاهلي في فنيته وموضوعاته، فقد صنع الشاعر الجاهلي الشيء نفسه، إذ وفّر المكان والزمان للمشبه به، ووفّر التفوق الجمالي للمشبه(41).

كما اتفق الشاعران في أن تكون صورة المرأة مقترنة وصورة الظبية، وصورة الممدوح مقترنة وصورة الأسد، وزيادة على ذلك جعل الشاعر الأموي صورة المرأة تستحضر صورة بيضة النعام.

وأما موضوعات الإنسان في التشبيه الدائري فلها غير صورة منها أشياء الإنسان الحياتية، ومنها الموضوعات الاجتماعية التي شغلت بال الإنسان الأموي، أما أشياء الإنسان الأموي، فيحكيها الشاعر ذو الرُّمّة، ممثلة في مزادتيه:

وما شَنّتا خَرْقَاءَ واهِيَتا الكُلَى ... سَقَى بهما ساقٍ ولمّا تبلّلا

بأضيعَ مِنْ عَيْنَيكَ للدمعِ كُلّما | تذكرتَ رَبْعاً أو توهّمتَ منْزلاً(43)

في البيت الأول وصف ذو الرُمّة صاحبته بأنها (خرقاء)، ووصف مزادتيها، فهما (واهيتا الكلى)، وهما أيضاً (سقى بهما ساق)، فماؤهما قد انسرب بسبب ذلك، وفي البيت الثاني، حيث القفل، قارن الشاعر بين المشبه والمشبه به، بين عيني الشاعر و (شنتا خرقاء)، ووجه الشبه تضييع الماء، وخلص إلى أنّ المزادتين الخلقتين إذ انسرب الماء منهما ليستا بأضيع من عيني الشاعر في ذرف دمعهما، وربط ذلك بشرط مفاده: تذكر الربع أو توهم المنزل.

أما الموضوعات التي شغلت بال الإنسان الأموي فمنها (الوجد)، يقول مجنون ليلى:

فما وجدُ أعرابيةٍ قَذَفَتْ بها | صُروفُ النّوى من حيث لم تَكُ ظَنّتِ

إذا ذكرت نجداً وطيب ترابه | وخيمة نَجْدٍ أعْوَلَتْ وأرنّتِ

بأكثر منّي حُرْقَةً وصبابةً | إلى هضَباتٍ بالّلوى قد أظلّتِ(43)

في هذه الأبيات يحكي الشاعر العناصر التي ولّدت وجد الأعرابية، منها: (صروف النوى)، ومنها (إذا ذكرت نجداً وطيب ترابه)، وإذا ذكرت (خيمة نجد)، ثمّ يحكي أثر هذا الوجد في الأعرابية (أعْوَلَتْ وأرنّتْ). وفي البيت الثالث حيث (القفل) يقارن الشاعر بين المشبه (هو) أي الشاعر، والمشبه به وهو (وجد الأعرابية)، ويخلص إلى أنّ وجد الأعرابية ليس بأكثر مما أصابه من (حرقة وصبابة) تجاه ذاك المكان الذي أحبه (هضبات باللوى).

ومنها الهجاء، يقول الفرزدق:

وما شيءٌ بأضْيَعَ مِنْ قُشَيْرٍ | ولا ضأنٌ تريعُ إلى خَيَالِ(44)

باقتضاب شديد، قدّم الفرزدق طرفي التشبيه، المشبه والمشبه به في الشطر الأول من البيت الشعري، مقيماً بينهما مقارنة مفادها: لا شيء أضيع وأحقر من قشير.

ومنها الثأر، يقول ذو الرُمّة:

وما كان ثأر لامرئ القيس عندنا | بأدنى من الجوزاء لولا مُهاجِرُ(45)

إن إدراك بني امرئ القيس للثأر منا، ليس بأدنى من الجوزاء على بعدها، لولا مهاجر والي اليمامة الذي مكّنهم، والبيت يحمل مقارنة بين طرفي التشبيه؛ المشبه (الجوزاء)، والمشبه به (ثأر بني امرئ القيس).

ومنها الجود، يقول جرير:

فما كَعبُ بنُ مامةَ وابنُ سُعْدى | بأجْوَدَ مِنْكَ يا عُمَرَ الجَوَادَا(46)

تكمن ظاهرة التشبيه الدائري في هذا البيت الشعري في المقارنة بين طرفي التشبيه المشبه ويمثله الخليفة (عمر بن عبد العزيز)، والمشبه به ويمثله (كعب بن مامة وابن سعدي)، فذان الرجلان ليسا بأجود من عمر بن عبد العزيز.

بعد الوقوف على النماذج الشعرية الخاصة بموضوعات الإنسان في التشبيه الدائري في الشعر الأموي نقول: إنّها قليلة كماً ونوعاً، وهي دون ما يقابلها في الشعر الجاهلي نضجاً.(47)

بعد أن تحدّث البحث عن موضوعات التشبيه الدائري في الشعر الأموي، سواء أكانت تنتمي إلى دائرة الطبيعة أم الحيوان أم الإنسان، فمن المفيد أن ننعم النظر متفحصين النماذج الشعرية التي أوردها البحث لنرى مدى اقتفاء الشاعر الأموي آثار الشاعر الجاهلي، ولنرى ما انفرد به، ولكي يتم ذلك، لا بد من التعرف إلى ما خلصت إليه النماذج الشعرية التي اعتمدها التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، لقد ركزت نماذج التشبيه الدائري الشعرية في الشعر الجاهلي على الاهتمام بالحدث وشخوصه، والاهتمام بالمكان والزمان، كما ركزت على توافر القصص الخرافي الذي مردّه إلى العقلية الجاهلية الأسطورية، وهي قصص لم تخل في الوقت نفسه من الضبط الواعي لتأليف عناصرها(48)، إن الفاحص المتأمل في نتاج التشبيه الدائري في الشعر الأموي، يخلص إلى تحقيق ما تحقق للتشبيه الدائري في شعر الشاعر الجاهلي؛ من تركيز على الحدث والشخوص، والمكان والزمان، والعمل على توافر روح القصة(49)، لكنها قصة لا تتجسم والجانب الخرافي، لأنها كانت نتاج عقل واع لما هو فيه، فالشاعر الأموي ينتمي إلى دائرة الإسلام، والإسلام طهر عقله من الأساطير والخرافات، فهو إن نثر روح القصة في ظاهرة التشبيه الدائري، لا يطلق العنان لفكره أن ينتج نماذج عليا؛ كالرجل المثال، والمرأة المثال، كما صنع الشاعر الجاهلي(50)، فمجيء الإسلام يعد ثورة غيرت من حياة الجاهليين ومن طبيعة المجتمع العربي في العصر الجاهلي في شتى جوانبه تغييراً بعيد المدى، فقد جاء الإسلام داعياً إلى الإيمان بدين واحد، ورب واحد لا شريك له، ونبذ عبادة الأصنام والأوثان، وجاء ثورة أدبية أيضاً غيرت من الصورة التي كان عليها المجتمع الأدبي في العصر الجاهلي، لذا لا مجال للقصة الخرافية الأسطورية في شعر الشاعر الأموي، فقصته إن لم تكن واقعية، فإنها تجري على نمط الفنية الجاهلية شكلاً، لا رمزاً وإيحاءً يصب في التيار الخرافي الأسطوري.

وجملة القول إن ظاهرة التشبيه في الشعر الأموي –وما توافر لطرفيها من تحديد للمكان والزمان، ومن أحداث وشخوص، ومن روح قصصية جاء بها تفكير واقعي أشرق بنور ربه، لا يشوبه فكر خرافي أسطوري– لم ترق إلى منزلة قرينتها في الشعر الجاهلي، لما توافر لطرفي ظاهرة التشبيه الدائري فيه من أحداث وشخوص، وتحديد للمكان والزمان يكاد لا يخلو من ذلك نموذج شعري جاهلي يقع في دائرة الدراسة، وهذا ما لم يتحقق في كل نموذج من النماذج الشعرية الأموية (51)، ومما لحظه البحث أيضاً، ما ذهبت إليه دراسة (التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي) من تحقيق الوحدة العضوية المحكمة في كثير من القصائد التي ورد فيها التشبيه الدائري، بل عمقت الدراسة

المقولة إذ ذهبت إلى أن التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي شكل للقصيدة وحدتها العضوية لأنه حوى أكثر أبياتها(52). فمما لا شك فيه أن من يستقرئ نماذج التشبيه الدائري في الشعر الأموي، ويتأملها في القصائد التي وردت فيها، يخلص إلى أن هذه الظاهرة تسهم في بناء الوحدة العضوية في القصيدة الأموية كقرينتها في القصيدة الجاهلية، وشاهدنا أن كثيراً من النصوص الشعرية التي وردت فيها الظاهرة حدث لها انفجار في طرفي التشبيه. وبخاصة في (المشبه)، فكثيراً ما تجاوز (القفل) وتعداه إلى أبيات كثيرة، ولعل انفجار هذه الظاهرة يؤدي إلى إنشاء تشبيه دائري جديد، فهذا قول الأخطل يقارن بين صاحبته وولد الظبية:

فما شادنٌ يَرعى الحِمى ورياضَها ... يَرودُ بمكحُولٍ نَؤومٌ مُوَشَّحُ
بأحسَنَ منها يَومَ جَدَّ رحيلنا ... مع الجيش لا بل هيَ أبضُّ وأصبحُ
وأحسنَ جيداً في السحاب ومضحكاً ... وأنجَلُ منها مُقلتَين وأملحُ
لها أرَجٌ جَنَحَ العِشاء كأنَّهُ ... بمسكٍ وبالكافور يُطلى ويُنضَحُ
بأطيبَ مِن أردان ذَلفاء بعدما ... تَغُورُ الثريّا في المساء فتَجنَحُ
إذا الليلُ ولّى واستَطَرَتْ نُجومُه ... وأسفَرَ مشهورٌ من الصُّبح أفضحُ(53)

وردت ظاهرة التشبيه الدائري بطرفيها؛ المشبه والمشبه به، في البيتين الأول والثاني، وعقدت المقارنة بينهما في البيت الذي اصطلح على تسميته ب (القفل)، ولكن هذه الظاهرة بطرفيها أيضاً انفجرت مرة ثانية، وخرجت من بيت (القفل) الذي فيه المقارنة، وامتدت إلى الأبيات التي تلي، لتشكل قفلاً ثانياً لتقع هذه المقارنة بين الشادن وصاحبة الشاعر، فالشادن ليس أجمل عنقاً ومَبْسماً، وليس أوسع مقلة وأجمل من صاحبته، ولم تكتف هذه الظاهرة بما ذهبت إليه، فقد أخذت تصف المشبه بإسهاب، ثمّ جاءت بقفل ثالث لتقارن بين المشبه والمشبه به، إذ قال: إنّ الطيب الذي يُطلى ويمزج بالمسك والكافور، والذي يشتدّ تضوعه في المساء، إن ذلك الطيب ليس بأشدّ من الطيب الذي يتضوع من أكمام قميص صاحبته (ذلفاء)، وربط ذلك بشرط زمني مفاده قبيل الصبح عندما تفسُدُ الأطياب والأنفاس.

ويقول مجنون ليلى أيضاً:

فما وجْدُ أعرابيةٍ قذفتْ بها ... صرُوفُ النَّوى من حيث لم تَكُ ظَنَّتِ
إذا ذكرت نجداً وطيبَ ترابه ... وخيمةَ نَجْدٍ أعوَلَتْ وأرَنَّتِ
بأكثر منّي حُرقةً وصبابةً ... إلى هضباتٍ باللّوى قد أظلَّتِ
تمنّتْ أحاليبَ الرِّعاء وخيمةً ... بنجد فلم يُقدَّرْ لها ما تَمَنَّتِ

إذا ذكرت ماءَ العضاء وخيمةً — وبرد الضحى من نحو نَجدٍ أرنّتِ

لها أنّةً قبل العِشاء وأنةً — سُحَيْرًا فلولا أنّتاها لَجُنّتِ

بأوْجَدَ من وجدٍ بليلى وجدتَه — غَداةَ ارتحلنا غدوةً واطمأنّتِ(54)

فإذا كان نموذج الأخطل الشعري حكى انفجار الظاهرة في المشبه، فإنّ انفجارها في نموذج مجنون ليلى الشعري وقع في المشبه به، وكان من نتائج انفجار ظاهرة التشبيه الدائري الإتيان بقفل ثان يتمثل في قول الشاعر:

بأوْجَدَ من وجْدٍ بليلى وجدتَه — غَداةَ ارتحلْنا غدوةً واطمأنّتِ

إنّ ما لحظناه في النموذجين السابقين، من انفجار في ظاهرة التشبيه الدائري سواء في المشبه أو في المشبه به، أو في كليهما، ليعدّ علامة من علامات الوحدة العضوية التي تنهض بها الظاهرة في الشعر الذي ترد فيه.

وبعد هذه السياحة مع ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي، والوقوف على مواضع ورودها والمصادر التي تردّ إليها، وتوصيفها، وموازنتها بقرينتها في الشعر الجاهلي، نخلص إلى إدراك الشاعر الأموي ما كان فيه الشاعر الجاهلي من قدرة في خلق فنه، إذ نهج نهجه، وترسم خطاه إلى حد ما، كما جاءت الظاهرة التي ندرس تؤكد توافر الفن الجاهلي وامتداده في الفن الأموي.

□

■ الهوامش

1- انظر الدراسة التي أقامها الدكتور عبد القادر الرباعي بعنوان "التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد السابع عشر، المجلد الخامس، سنة 1985، ص 130، فالعينة التي اعتمدتها الدراسة تتكون من اثنين وعشرين شاعرا، لهم ثمانية وخمسون تشبيها، فبالمقارنة مع العينة التي اعتمدها البحث الذي نحن بصدده، نخلص إلى أنّ حضور ظاهرة التشبيه الدائري في الشعر الأموي أكثر كما ونوعاً من التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي.

2- التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، د. عبد القادر الرباعي، من صفحة 128-130.

3- العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط8، سنة 1977، ص 365.

4- في النقد الأدبي، إيليا الحاوي، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة 1979م، ط4، ج2، ص 145، انظر شرحه لقصيدة متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك، وانظر شعر متمم في الكتاب نفسه وهو يتحدث عن (حزن النوق).

5- تاريخ الشعر العربي، نجيب محمد البهبيتي، دار الفكر للطباعة والنشر، طبعة القاهرة، سنة 1950م، ص 95.

6- انظر: التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 130.

7- انظر: مجريات بحث "التشبيه الدائري في الشعر الأموي وموازنته بالشعر الجاهلي". الذي نحن بصدده، إذ جاء

اهتمام الشاعر الأموي مبايناً لاهتمام الشاعر الجاهلي.

8- تاريخ الشعر العربي في العصر الإسلامي، د. يوسف خليف، طبعة دار الثقافة بالقاهرة، سنة 1976م، ص 23.

9- انظر التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 134.

10- شرح ديوان الأخطل التغلبي، إيليا الحاوي، بيروت، سنة 1968م، ص 91.

المزبد: النهر الكثير الزبد، حامر: ناحية بين منبج والرقة على شط الفرات، الخيزران: نوع من الشجر المعروف، غرقد عوسج، تحرّز: أي تهيّب منه وأعدّ له ما يقيه أذاه، يقمّص: أي يثير اضطرابه، المشيح: المجرّب، المجدّ، الآذي: الموج، جون: هنا أبيض، المطرّد: الذي يتبع بعضه بعضاً، زفا: حثّ، القراقير: جمع قرقور، السفينة الطويلة، بنات الماء: طيوره، حجراته: نواحيه، دياف وصرخد: قريتان، بخته: إبله الخراسانية.

11- انظر التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 134.

12- الديوان، لعمر بن أبي ربيعة المخزومي، إعداد وتحقيق علي ملكي، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ص 258.

13- الديوان، لذي الرمّة، غيلان بن عقبة (ت 117هـ)، تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح، دمشق، 1973م، جـ 2، ص 867، الثغب: الغدير العذب، تصفقه الصبّا: أي تردده وتضربه، النهي: الغدير، أباقته: ملأته، الروائح: السحب تمطر ليلاً، رمّان: موضع.

14- الديوان، لجرير بن عطية الخطفي (ت 114هـ)، دار صادر ودار بيروت، سنة 1964م، ص 123، غواربه: أعالي موجه، الآذي: الموج، السيب: العطاء، سجالكم: الواحد سجل، وهي الدار العظيمة.

15- ديوان ذي الرمّة: جـ3، ص 1549، الوسمي: المطر والغيث، تهلّل: صبّ، انهلالاً: انصباباً، بذي لجب: أي له صوت، وهو صوت الرعد، البلق: الخيل، شبوب الخيل: أي كما تشب الخيل، العرق: كل موضع فيه نبات، الرغيب: الواسع، البوارق: السحاب فيه برق، والواحدة بارقة، منقمس الثريا: مغيبها، طلال: من الطل، وهو الندى، الساحية: المطرة التي تقشر الأرض، الذراع: نجم، انسحل، أي تبع بعضه بعضاً، سجوم: صبوب، اكتهل: تمّ وطال، نشاص: نجم، العزلاء: مصب الماء، يشب: يشعل، الحوذان: نبت.

16- لو أجرينا مقارنة بين النماذج الشعرية التي تتعلق بعناصر الماء في الشعر الأموي، والنماذج الشعرية التي تتعلق بعناصر الماء في الشعر الجاهلي، والواردة في ص 134، ص 135، لرأينا تحقيق ما ذهبنا إليه.

17- شرح ديوان الأخطل، ص 550، القهر: موضع في أسافل الحجاز، الشقيقة: الفرجة بين جبلين، النّور: الزّهر، الأسحم: السحاب المتكاثف الغيوم، الصبّا: الريح الشرقية، الجهام: السحاب البادي العبوس، الدجنّة: هنا الغمام المطبق، الطلال: جمع طل وهو الندى، أو المطر الخفيف.

18- انظر الديوان، للفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة (ت114هـ)، دار صادر، بيروت، جـ 2، ص 85.

19- ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 228.

20- انظر كتاب تاريخ الأدب العربي، للدكتور عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، سنة 1981م، جـ1، ص 435.

21- ديوان ذي الرمّة، جـ2، ص 958.

22- المصدر السابق نفسه.

23- شرح ديوان الأخطل، ص 550، وديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 228، وديوان الفرزدق، جـ2، ص 85.

24- انظر إلى مظان النماذج الواردة في البحث الذي نحن بصدده، فهي تشير إلى مصادرها ومراجعها.

25- التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 135.

26- ديوان مجنون ليلى، قيس بن الملوّح، تحقيق عبد الستار فراج، دار مصر للطباعة، د. ت، ص 167.

27- التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 136.

28- ديوان مجنون ليلى، ص 128، خذر: جمع أخذر، ولعله من الخدر وهو الثقل والفتور، ويراد بذلك ضعفه، الخشف: ولد الظبية، الرهائم: الأمطار، الوسمي: أول مطر الربيع، الخازل: المنقصف الظهر، المرعوي: الراجع، العفر: جمع أعفر، وهو نوع من الظباء. السفر: المسافرون.

29- ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 259، تقرو: تتبع، الدماث: جمع دمث، وهو المكان السهل المرتقى، الربّا: جمع ربوة، وهي ما ارتفع من الأرض، عاشباً: ذا نبات، غداة الغميم: أراد غداة التقينا في الموضع المسمى بالغميم.

30- ديوان ذي الرمّة، جـ3، ص 1414، مساقط الرملة: الواحد مسقط، وهو منقطعها، الواكف: المطر، نضر: أخضر، التلاع هراقت عند حوضى: أي كان مصبها عند حوضى، قابلت: استقبلت، الحبل: من الرمل ما طال منه، أملة: رملة، عفْر: بيض تضرب إلى الحمرة، أنساً: أي إنساناً، عند الخلاء: عند الخلوة، الوقر: تأثير في العظم.

31- انظر في النماذج الشعرية التي أوردناها في الظبية الأم.

32- وازن بين ما أورده الشاعر الأموي إبان حديثه عن الظبية الأم في هذا المجال وما ورد في (التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي)، ص 131.

33- شرح ديوان الأخطل، ص 640، الشادن: ولد الظبية الذي فطم عن أمّه، الحمى: ما يحمى من الأرض حول البيت أو سواه، يرود: يقبل ويدبر، المكحول: هو الذي غشي عينيه سواد كالكحل، النؤوم: الذي له صوت خافت، أبض: أرق.

34- التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 131.

35- ديوان جرير، ص 441، الملقاة: المقابلة بالشر، عصماء: صفة للظبية لبياضها.

36- ديوان مجنون ليلى، ص 87، السقب: ولد الناقة.

37- ديوان جرير، ص 253، أرواق: الواحد روق وهو القرن، وأراد بذات أرواق: البقرة الوحشية، عازب والأواعس: موضعان.

38- شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق عادل سليمان جمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1977م، ص 176، الظليم: ذكر النعام، الحوصلة من الطائر: بمنزلة المعدة من الإنسان.

39- ديوان جرير: ص 146، الخياض، خوض الحرب، عرّد: هرب وفرّ.

40- انظر ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص 259.

41- التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي، ص 131-134.

42- ديوان ذي الرمّة، جـ3، ص 1897، شنتا: الواحدة شنة، وهي القربة الخلق، واهيتان: خلقتان.

43- ديوان مجنون ليلى، ص 85.

44- ديوان الفرزدق، جـ2، ص 64، تريع: تضطرب وتخاف.

45- ديوان ذي الرمّة، جـ3، ص 1756، مهاجر: هو المهاجر بن عبد الله الكلابي والي اليمامة، ومن ممدوحي ذي الرمّة.

46- ديوان جرير، ص 107، كعب وابن سُعدى كلاهما من أجواد العرب.

47- انظر (التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي)، ص 136-140.

48- المرجع السابق من صفحة 140-142.

49- يمكن رصد ذلك من خلال التأمل في نماذج النهر الواردة في البحث الذي نحن بصدده، وكذلك في نموذج المطر الوسمي، ونماذج الروضة والظبية.

50- انظر (التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي)، ص 145، وقارنه بالنماذج الشعرية الواردة في البحث الذي نحن بصدده.

51- يمكن إدراك ذلك إذا تمت المقارنة الدقيقة بين النماذج الأموية والنماذج الجاهلية في نطاق الشعر.

52- انظر (التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي) ص 143 وما بعدها.

53- شرح ديوان الأخطل، ص 640 وما بعدها.

54- ديوان مجنون ليلى، ص 85، 86.

■ المصادر والمراجع

1- الأحوص الأنصاري، ديوانه، جمع وتحقيق عادل سليمان جمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة 1977.

2- الأخطل التغلبي، ديوانه، شرح إيليا الحاوي، بيروت، سنة 1968م.

3- إيليا الحاوي، في النقد الأدبي، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة 1979م.

4- جرير بن عطية الخطفي، ديوانه، دار صادر ودار بيروت، سنة 1964م.

5- ذو الرُمّة، غيلان بن عقبة، ديوانه، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، دمشق، سنة 1973م.

6- شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، ط8، سنة 1977م.

7- عبد القادر الرباعي، بحثه الموسوم بـ "التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي". المجلة العربية للعلوم الإنسانية الكويت، العدد السابع عشر، المجلد الخامس، سنة 1985م.

8- عمر بن أبي ربيعة، ديوانه، إعداد وتحقيق علي ملكي، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

9- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، سنة 1981م.

10- الفرزدق، همّام بن غالب بن صعصعة، ديوانه، دار صادر، بيروت، د. ت.

11- مجنون ليلى، قيس بن الملوّح، ديوانه، تحقيق عبد الستار فرّاج، دار مصر للطباعة، د. ت.

12- نجيب محمد البهبيتي، تاريخ الشعر العربي، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، سنة 1950.

13- يوسف خليف، تاريخ الشعر العربي في العصر الإسلامي، طبعة دار الثقافة بالقاهرة، سنة 1976.

□□□

بسم الله الرحمن الرحيم

تحليل نص من رسالة التوابع والزوابع

(إجازة تابع امرئ القيس لابن شهيد)

نادر حقاني

مخطط البحث

جانب نظري ويتضمن:

1-دواعي البحث.. المنهج.. الغاية

2-التعريف برسالة التوابع والزوابع

3-نصّ قصة تابع امرئ القيس

-جانب تطبيقي ويتضمّن:

1-فكرة القصّة

2-البناء الفنّي للقصّة وجماليّات الأسلوب

3-جمالية الصّورة الشّعرية

4- التّوصيل

5-النتائج التي توصّل إليها البحث.

الجانب النظري

1-دواعي البحث.. المنهج.. الغاية

يأتي اختياري لهذا البحث بعد اطّلاعي على عدّة نصوص، وتقليبي لوجهات النظر فيما بينها، وانتهائي لاختيار هذا النص من أجل دراسته دراسة تذوقية، والذي دفعني لاختياره هو تمثله لشخصيّة ابن شُهيد بأبعادها النفسيّة والاجتماعيّة والأدبيّة بأسلوب متميّز يشدّ الانتباه، ويثير في النفس الدّهشة والغرابة.

حتّى إنّ الأسئلة تتبادر إلى الذّهن بصيغ متعدّدة عن طبيعة هذا النصّ، فهل تأثر ابن شهيد في

كتابته لرسالة التّوابع والزّوابع بالفكر اليوناني كما ذهب بعضهم[1]، أم جاءت رسالته عربيّة الطّابع والطّبع، وما هو هدفه من هذه الرّسالة، وهل ظهرت طبيعة عصره في رسالته، وإلى أيّ مدى كان موفقاً في إيصال الفكرة إلى المتلقي؟

كلّ هذه التساؤلات دفعتني لاختيار هذا النّصّ من أجل تحليله من خلال العناصر الفنّيّة المكونة لبناء القصة[2]، وجماليّات الأسلوب[3]، والصورة الشعرية[4]، كما أبرز القيمة الجماليّة للنّص من خلال أهميّة التّوصيل[5] في العمل الأدبي، مظهراً نفسيّة ابن شُهيد من خلال النّصّ وأكون بذلك قد نهجت المنهج الفني[6] والنفسي[7].

وقبيل التحليل أعرّف برسالة التوابع والزّوابع، وفي ثناياه أجيب عن الأسئلة التي دفعتني لاختيار النصّ، وأختم التّحليل بالنتائج التي توصّل إليها البحث.

وغايتي من هذا التحليل تقديم صورة عن أدب ابن شهيد ونفسيته من خلال النص، وتبقى محاولة منّي لعلي أقدم شيئاً يلقى القبول والتقدير، والله الموفّق.

2-التعريف برسالة التّوابع والزّوابع:

ورسالة التّوابع والزّوابع رسالة نثريّة خاطب فيها ابن شُهيد صديقه أبا بكر بن حزم وعرض فيها أروع نتاجه الشّعريّ والنّثريّ، وقرنه إلى نتاج كبار أدباء المشرق مبيناً تفرّده وتفوّقه، وعرّض بخصومه وحسّاده من معاصريه الأندلسيّين والقرطبيّين.

والتّوابع والزّوابع قصّة رحلة خياليّة إلى عالم الجنّ قام بها ابن شهيد مع تابع اسمه زهير بن نُمير ولقي شياطين المشرق وكتّابهم، وجرت بينه وبينهم مطارحات أدبيّة، ومناقشات لغوية تجلّت فيها

---

1 بيريس هنري (الشعر الأندلسي في عصر الطوائف) ص42- انظر فقد ذهب إلى أنّ ابن شهيد قد تأثر بالفكر اليوناني -تر. د. الطاهر أحمد مكّي -دار المعارف.بمصر -القاهرة 1988 ط1.

2 د. رشدي رشاد (فنّ القصّة القصيرة) ص17-29-50-82-97-122 -دار العودة- بيروت- 1975 -ط2- و د. فضل صلاح (بلاغة الخطاب وعلم النّص) من ص300 حتى 310 انظر كيفيّة تحليل النّصّ السّردي- سلسلة عالم المعرفة العدد |164| المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب -الكويت 1992.

3 د. الداية فايز (جماليّات الأسلوب) ص16-17-20-21-46-68-69-73-92- مديرية المطبوعات الجامعيّة بحلب 1992

4 د. اسماعيل عزّ الدّين (التّفسير النّفسي للأدب) من ص63 حتى 76- انظر فقد حدّد أسسها وكيفية بنائها -دار المعارف.بمصر 1963 و د. اليافي نعيم (مقدمة لدراسة الصّورة الفنّيّة) ص74- إذ عرّفها فقال: (هي التعبير عن التجربة على هيئة صور ذهنيّة) - وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق 1982

5 د. اليافي نعيم في مقال عن مفهوم النّقد عند غالب هلسا (الموقف الأدبي) ص14- العدد |267| مجلّة شهريّة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق -تموز 1993

6 خليل أحمد (الرؤيا الجمالية في شعر الجاهلية وصدر الإسلام) من ص296 وحتى 318- انظر البعد الفني. بحث رسالة دكتوراه قدّم بجامعة حلب 1989- و(الموقف الأدبي) ص14- انظر فنية النص.

7 (التفسير النّفسي للأدب) من ص32 حتّى 36- انظر النّرجسيّة - و(الرؤيا الجماليّة في شعر الجاهلية وصدر الإسلام) من ص250 حتى 273- انظر البعد النفسي.

آراء ابن شهيد النقديّة، وانتزع اعترافهم بتفوّقه وجودة أدبه، فضلاً عن الفكاهات والطّرف وروح الدّعابة التي سرت في هذه الرسالة[8].

3–نصّ قصة تابع امرئ القيس:

والنّص الذي بين يدي ما هو إلاّ قصة جمالها في نسج أسلوبها، ودقّة ألفاظها، وبُعد مراميها الفكريّة والحضاريّة والفنيّة، وقد جعل ابن شهيد[9] بدايتها: "تذاكرت يوماً مع زهير بن نمير أخبار الخطباء والشعراء، وما كان يألفهم من التوابع والزّوابع، وقلت: هل حيلةٌ في لقاء مَن اتّفق منهم؟ قال: حتى أستأذن شيخنا، وطار عني، ثمّ انصرف كلمح البصر، وقد أُذن له، فقال: حُلّ على متن الجواد، فصرنا عليه، وسار بنا كالطّائر، يجتابُ الجوّ فالجوّ، ويقطع الدّوّ فالدّو، حتى التمحت أرضاً لا كأرضنا، وشارفت جوّاً لا كجوّنا. متفرعُ الشّجر عطرُ الزّهر، فقال لي: حللت أرض الجنّ أبا عامر، فبمن تريد أن نبدأ؟

قلت: الخطباء أولى بالتقديم لكني إلى الشعراء أشوق. قال: فمن تريد منهم؟ قلت: صاحب امرئ القيس. فأمال العنان إلى وادٍ ذي دوحٍ تتكسر أشجاره، وتترنم أطياره، فصاح: يا عتيبة بن نوفل بسقط اللّوى فحومل، ويوم دارة جلجل، إلاّ ما عرضت علينا وجهك، وأنشدتنا من شعرك وسمعت من الإنسيّ، وعرّفتنا كيف إجازتك له!

فظهر لنا فارسٌ على فرس شقراء كأنها تلتهب، فقال: حياك الله يا زهير، وحيا صاحبك! أهذا فتاهم؟ قلت: هو هذا، وأيّ حمرة يا عتيبة! فقال لي: أنشد، فقلت: السيّد أولى بالإنشاد.

فتطامح طرفه، واهتزّ عطفه، وقبض عنان الشقراء، وضربها بالسوط، فسمت تحضر طولاً عنّا وكرّ، فاستقبلناه بالصعدة هازّاً لها، ثمّ ركزها، وجعل يُنشد:

سما لكَ شوقٌ بعدَ ما كانَ أقصرا

حتى أكملها، ثمّ قال لي: أنشدْ، فهممتُ بالحيصة، ثم اشتدّتْ قوى نفسي، وأنشدتُ:

شجتهُ مغانٍ من سُليمى وأدْؤُرُ

ومِنْ قُبَّةٍ لا يدركُ الطَّرفُ رأسَها ... تزلُّ بها ريحُ الصبّا، فتحدَّرُ

تكلّفتُها، والليلُ قدْ جاشَ بحرُهُ ... وقدْ جعلتْ أمواجُهُ تتكسَّرُ

---

[8] الناشا جمانه رجب (الأندلسية وأثرها في أدب الأندلس في عصر الموحّدين) ص177- بحث رسالة ماجستير قُدّم بجامعة حلب 1997.

[9] الزركلي خير الدين (الأعلام) ص163 -جـ1- ابن شُهيد الأشجعي (382-426هـ) هو أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شهيد، من بني الوضاح، من أشجع، من قيس عيلان. أبو عامر الأشجعي: وزير من كبار الأندلسيين أدباء وعلماً. مولده ووفاته بقرطبة. له شعر جيد، يهزل فيه ويجدّ: في (ديوان -ط) جمعه المستشرق شارل بلا. وتصانيف بديعة منها كشف الدك وإيضاح الشكّ وحانوت عطار و"التوابع والزوابع- ط قطعة منه مصدرة بدراسة تاريخية لبطرس البستاني. وكانت بينه وبين ابن حزم الظاهري مكاتبات ومداعبات- دار العلم للملايين- بيروت 1979- ط4

ومِنْ تحت حضنى أبيضٌ ذو سفاسقٍ ... وفى الكفّ من عسّالة الخط أسمَرُ

هما صاحباي من لَدُنْ كنتُ يافعاً ... مُقيلان من جدّ الفتى حين يَعْثُر

فذا جَدْولٌ فى الغِمدِ تُسقى به المُنى ... وذا غصُنٌ فى الكفّ يجنى، فيثمرُ

فلمّا انتهيتُ تأمّلني عُتيبةُ، ثم قال: اذهب، فقد أجزتُكَ، وغاب عنا"[10].

-الجانب التطبيقي:

1-فكرة القصّة:

والنّصّ هو قصّة رحلةٍ خياليّة قام بها ابن شُهيد مع زهير بن نمير للقاء تابع امرئ القيس هذا اللقاء يقدّم فيه ابن شهيد نتاجه الشّعري، لينال إجازة من تابع امرئ القيس.

2-البناء الفنّي للقصّة وجماليّات الأسلوب:

ولكن كيف نسج ابن شهيد قصّته؟ لقد جعل بدايتها لقاء مع زهير بن نمير فيه تمت إعادة ذكريات من التوابع والزوابع، هذه البداية هي بمنزلة العقدة الرئيسة في القصّة التي انطلقت من خلالها الأحداث[11]، وعلى منوال هذه البداية نسج ابن شهيد قصته لرغبة في نفسه، هي شوقه وتوقه للقاء تابع امرئ القيس، هذا الشوق يوحي باللون الأحمر[12] المعبر عن تعطشه للقاء ذلك التّابع كي يحظى بإجازة منه.

وابن شهيد يمثّل شخصيّة البطل في هذه القصّة، كما يمثلها في أغلب قصصه، فهو البطل والرّاوي، بعكس ما هي عليه الحال في الملاحم، إذ تقوم أبطال القصّة بالقول والفعل، ويبقى الرّاوي خلف السّتار الذّاتي يراقب الأحداث وتطوّراتها[13].

وتأتي شخصيّة زُهير لتكون ظلاً لشخصيّة ابن شهيد إذ ترافقه أينما توجّه، وحيثما حلّ وتسهم

---

[10] ابن بسّام الشنتريني أبو الحسن علي (الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة) ص212-213-214- جامعة فؤاد الأول- كلية الآداب مطبوع رقم: 26- القسم الأول- المجلد الأول- مطبعة لجنة التأليف والنشر- القاهرة 1939- ط1- وابن شهيد (رسالة التوابع والزوابع) من ص122- حتى 125- الحيصة: الانهزام المغاني: المنازل، أدوز: جمع دار، سفاسق فِرِنْد السيف، مقيلان: منهضان -تحقيق: بطرس البستاني -مكتبة صادر بيروت - دون تاريخ.

[11] (فن القصة القصيرة) ص17- يجب أن يصوّر الخبر حدثاً، والبداية هي الموقف.

[12] الدملخي إبراهيم (الألوان نظرياً وعملياً) ص58- الأحمر الخير مشهور ومثير ومهيج ومقلق ومتعب للأعصاب ويؤدي إلى الشعور بالملل- مطبعة الكندي بحلب -1983-ط1

[13] غريب جورج (الشّعر الملحمي -تاريخه وأعلامه) ص7- إذ قال: الشاعر في الملحمة راوية لا ينزل الساحة بينما الشّاعر الغنائي هو فارس الميدان - سلسلة الموسوعة في الأدب العربي رقم |6| دار الثقافة بيروت - بلا تاريخ.

في إغناء مقدّمة القصّة من خلال الحوار[14] الذي دار بينهما، والذي دلّت عليه المفردة (تذاكرتُ) التي توحي للوهلة الأولى بتداعي شريط من الذّكريات، وقد حُدّدت ماهيته ضمن السّياق[15] عن طريق التّصريح بأنّ التّداعي مرتبطٌ بالتراث القديم.

وفي الحوار يبدو سلوك ابن شُهيد الحضاري في تساؤله، وهذا التساؤل يوحي بتواضعه والتّواضع يرتبط بوقار العلماء وجلالهم، وهذا السلوك هادئ لوقار صاحبه، هذا الوقار اكتسبته نفسيته من أدبي النفس والدّرس اللذين نهلهما من منابع الثقافة، ومجالس الخلافة، فقد نشأ نشأة مترفة في زمن المنصور، وكان بعد ذلك على صلة بخليفتين هما يحيى بن حمّود والمستظهر[16].

ولا عجبَ أن يظهر سلوكه في ألفاظه لأنّ الإنسان ابن البيئة، وقد كان للبيئة دور بارز في تكوين شخصيته، وصقل مواهبه. وهدوء النفس يرتبط بسياق القصة من خلال التركيب اللغوي الذي تتألف فيه العبارات محافظة على الوحدة العضويّة عن طريق العبارة الدّالة على السلوك تارة، ومن خلال اللفظة المنسجمة مع التعبير والملائمة للجو تارة أخرى.

ويظهر سلوك الأندلسيّ في احترام الكبار على لسان زهير (حتى أستأذن شيخنا)، و(حتى) في هذا السياق توحي بعمق الشّعور باكبار هؤلاء الشيوخ، ويوجز[17] بحذف الجمل لدلالة الكلام السابق على المحذوف، ولو ذُكر هذا المحذوف لعُدّ ذلك ضرباً من اللغو والحشو.

وبعد الاستئذان يمضي، والسّياق يشير إلى ذلك (وطار عنّي، ثمّ انصرف كلمح البصر) إذ يتمّم هذا الحدثُ الحدثَ السابق، وتأتي جملة (وقد أذن له) مؤكدة سبب انصراف زهير، وموجزة في التّعبير.

وشخصية الشيخ هي الثالثة، وقد جاء بها ابن شهيد، لتكون حلقة وصل بين ابن شهيد ووادي عبقر حيث يلقى تابع امرئ القيس، هذه الشخصية لم يتحدّث عن هيئتها وأوصافها، بل اكتفى بالإشارة إليها لأهميّتها في نيل تذكرة القبول بالمغادرة عن طريق الحوار الذي جعل من هذا النيل حدثاً ثالثاً في القصّة عبر تسيير شخصية الشيخ له، وتأصيله بدعوة من زهير لابن شهيد لاستقلال جوادٍ يرحلان عليه.

وتبدو الدقة باستخدام اللفظة الملائمة للسياق في لغة الحوار التي تجذب النّفس لمتابعتها لما فيها من بساطة ووضوح، فالمفردة (حُلّ) التي جاء بها بدلاً من (امتطِ) فيها دلالةٌ على ذوقه الفنّي المنطبع

---

[14] (فن القصة القصيرة) ص29- لا يجوز التفريق بين الحدث والشخصية لأنّ الحدث هو الشخصية وهي تعمل وهو يفعل.

[15] (جماليات الأسلوب) ص20- السّياق: هو العلاقة المشتجرة بين جمال النص وعباراته وتجاوب الأصداء التي يصدر قسم منها في طرف، فيلقاه طرف آخر ليتضح ويتكامل.

[16] (ديوان ابن شهيد) ص13- جمعه وحققه: يعقوب زكي، وراجعه د. محمود علي مكي- دار الكتاب العربي للطباعة والنشر- القاهرة- دون تاريخ.

[17] د. الجندي درويش (علم المعاني) ص165- إيجاز الحذف: ما قُصد فيه إلى إكثار المعنى مع حذف شيء من التركيب، ويجب أن يقوم دليلٌ على المحذوف، وإلاّ كان الحذف رديئاً، والكلام غير مقبول- مطبعة الرّسالة.مصر- دون تاريخ.

بحضارة الأندلس، كما أنّ نطقها فيه انسيابيّة ورشاقة[18]، على حين أن (امتطِ) صعبة الإرسال لتنافر حروفها وبُعْدِها عن تآلف الألفاظ في هذا السياق، كما أنّ (حلّ) تعطي الصورة المتخيّلة في الذهن عن ذلك الفارس الذي تعلوه الهيبة والوقار، وهو يتأهب لاعتلاء الجواد.

وابن شهيد يركّز على وحدة نسيج القصة عبر اللفظ (سار بنا) بدلاً من (حلّق) لأنّ الجواد يسير، ولا يُحلّق من جهة، ولأنّ ابن شُهيد يريد نقل المتلقي من الواقع إلى الخيال، إلى أرضٍ ليست كأرض البشر، وهنا يدخل عنصر التّشويق[19] ليثير في النفس الدهشة والغرابة، وليجعلها تنتظر معرفة المزيد، ويأتي بمفرده (التمحتّ) بدلاً من (شاهدت) ليؤكد دقته في استخدام اللفظة المناسبة للجوّ، فهو في رحلة فضائية، يلمح معالم الأرض دون التماس جزئياتها.

لقد ادعى بيريس تأثر ابن شهيد بالفكر اليوناني[20]، وكم كان هذا الادعاء باطلاً[21]؟ فلو أنه اطّلع على التراث العربي لما أطلق هذا الحكم، فالراحة عربية الطابع والطبّع، وهي مستمدة من التاريخ العربي الإسلامي، لأنها تشبه رحلة الإسراء والمعراج في فكرة الرحلة، وأصالتها في المساجلات التي حصلت بين ابن شهيد وشعراء المشرق العربي ممّا يؤكد انتماءها إلى التراث العربي الإسلامي، وينفي ما ذهب إليه بيريس، (كما أن رسالة التوابع والزوابع بُنيت على أساس الأسطورة العربية القائلة بأنّ لكل شاعر تابعاً يلهمه الشعر، ويعينه في صناعته)[22].

وينساب التعبير اللغوي في هذا السياق، لتنتقل النفس إلى مشهد حيّ من مشاهد الطبيعة الحية، فإذا بخضرة[23] الأشجار تزرع في النفس السلامة والطمأنينة، وتبعث فيها زهو الحياة وشبابها، هذا الزهو مرتبطٌ بزهو حضارة الأندلس، كما أن حالة الصفاء تستشف من المشهد وتتحرك حاسة الشمّ بانتشار رائحة الأزهار التي تُفتّح النفس وتجعلها تنجذب، لتتأمّل ذلك الجمال عبر حاسة البصر التي تسهم في تكوين صورة فنية[24] ذات أبعاد حسية ونفسية[25] تسهم في إغناء الرحلة، والتأثير في المتلقي

---

18 الياسوف أحمد (جماليات المفردة القرآنية في كتب التفسير والإعجاز) ص252- انظر ملاءمة بنية الكلمة للتركيب- بحث رسالة ماجستير قدّم بجامعة حلب 1991.

19 جويّو جان ماري (مسائل فلسفة الفنّ المعاصرة) ص48- إن الجمال الأسمى في الحركات يأتي من أفق الإرادة والعواطف، ولكي نجد تعليله الصحيح، فلا بدّ من الصعود إلى هذا الأفق.. تر: سامي الدروبي- مطبعة الاعتماد.مصر 1948.

20 -(الشعر الأندلسي في عصر الطوائف) ص42- حيث نفى الطابع العربي عن الرسالة، ونسبها إلى الأدب اليوناني.

21 -(الأندلسية وأثرها في أدب الأندلس في عصر الموحدين) ص191- فقد ذهبتُ إلى ما ذهبتْ الباحثة- إذ قالت: ثم إنه لا يمكننا أن ننكر الأثر الديني المتمثل في قصة الإسراء والمعراج والذي تجلى لدى ابن شهيد في ذكره للجواد الذي حلّ على متنه مع تابعه زهير (فسار بنا كالطائر يجتاب الجو فالجو، ويقطع الدر فالدر) إنه على الأرجح صورةٌ للبراق الذي حلّ على متنه الرسول صلى الله عليه وسلم.

22 -العيس مصطفى (فن الرسائل في الأدب الأندلسي) ص145- بحث رسالة ماجستير قُدم بجامعة حلب 1986.

23 -(الألوان نظريّاً وعمليّاً) ص58- فالأخضر مهدّئ ومريح للأعصاب مما يجعل شعور المرء بمرور الوقت ضعيفاً.

24 -الياسوف أحمد (الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف)، إذ قسم الصورة الفنية إلى أنواع، وقام بتحليلات عن كل نوع- الشمية ص362- واللمسية 370 ص والذوقية ص384 واللونية ص403 والحركية 438- بحث رسالة دكتوراه قدّم بجامعة حلب 1995.

25 د. الباقي نعيم (تطوّر الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث) ص217-218. إذ قال: ولعلّ أهم تطوّر أصاب اللون في هذا القرن أنّه نُقل ثلاثة نقلات هامة أولاها من طبيعته الحياتية إلى طبيعته النفسية، والثانية من رؤيته عنصراً من عناصر الشكل إلى رؤيته عنصراً من عناصر

عندما تثير في نفسه نوازع الشوق والتّوق لتأمل جمال الطبيعة، وإدراك أبعاد ذلك الجمال.

هذه الجنة التي خالها ابن شهيد، تولّد حدثاً جديداً تولد معه شخصية عتيبة صاحب امرئ القيس عبر الحوار الذي دار بين زهير وابن شهيد، والذي فيه إيجاز بحذف الحرف[26] (يا) أداة النداء قبل (أبا عامر) لأنه منادى قريب متلقف للحديث، ولو ذكرت لفقد التركيب إنسيابيته.

ومجيئه بأسلوب الإضافة[27] لحظة استقباله يريد منه إكساب الكلمة تعريفاً حقيقياً يرصد أبعادها بكل دقة ومهارة، لأن هذا الأسلوب يجعل السامع يألف معه امتزاج الدلالتين للمضاف والمضاف إليه، ولجوء ابن شهيد لهذا الأسلوب في هذا السياق يعني أنه يريد أن يرسم ملامح من هذا وأخرى من ذاك، فالأرض لا قيمة لها إن لم تكن هي هي (أرض الجنّ)، وبهذا يتفرّع الأصل إلى فرع بحسب السياق، وبحسب ماهيّة الدلالة المفردة التي تتحوّل إلى دلالة مركبة تسهم في إغناء الصورة، وإعطائها قيمة تعبيرية ذات مدلولات كثيرة. وتحديد ماهية الأرض من خلال الحوار فيه دلالة على إسهام الحوار في قيادة الحدث إلى الشخصية، وتأتي الشخصية لتأصيل الحدث[28].

ويستمر جو الوقار في هذا السياق ليتمم جو السياق السابق (فبمن تريد أن نبدأ؟) دلالة على احترام المتحاورين بعضهم لبعض، وهو بهذا يعطيه حق الاختيار، وفي هذه العبارة إيحاءً بحرية الفكر في المجتمع الأندلسي[29] و كانت أحد أسباب ازدهار تلك الحضارة.

ويتابع ابن شهيد حديثه الرزين (الخطباء أولى بالتقديم) على الرّغم من شوقه للشعراء، وهذا الأسلوب في الكلام مرتبطٌ بآداب الحديث، وكأنّ ابن شهيد يشير إلى تقنيات التربية في ذلك العصر، وطلبه لصاحب امرئ القيس فيه دلالة على نفسيته النزّاعة إلى القمّة، وعلى أنّ السيد لا يقابل إلاّ السيد، هذا الطلب كان عن طريق الانتقال من العام إلى الخاص، فهو يخصّص امرأ القيس لأنه يدرك في أعماق نفسه أنه أفضل المشارقة من الشعراء، وهذا يدل على ارتباط ابن شهيد بالتراث العربي القديم.

ويمضي بالتصوير، فهو وزهير على متن الجواد في أعلى الوادي، وعتيبة في قعره والوادي لم يكن وروده عبثاً في هذا السياق بل جاء مرتبطاً بالأسطورة العربيّة القائلة بوجود وادي الجن الذي يقطن فيه ملهمو الشعراء، كما أنّ جوّ السياق يوحي بجنة خضراء مكتظة بالأشجار تجعل الناظر إليها يشعر ببطء الزمن لما فيها من ألوان وأشكال، كما تطرب النفس لصداح العصافير، الذي يُشعر النفس بالطمأنينة والهدوء، ويجعلها تنتشي لما ترى، وتطرب لما تسمع.

المعنى، والثالثة من وضعه التزييني كحلية للزركشة إلى وضعه الشعوري كأداة للتعبير – منشورات اتحاد الكتاب العرب بدمشق ط1– دون تاريخ.

[26] (علم المعاني) ص165-166– من إيجاز الحذف حذف الحرف.

[27] (جماليات الأسلوب) ص68-69

[28] (فن القصة القصيرة) ص122– من الخطأ الحديث عن بناء القصة منفصلاً عن نسيجها لأن النسيج والبناء شيء واحد.

[29] (ديوان ابن شُهيد) ص15-16

وفي هذا المشهد الطبيعي إشارة إلى فن توقف الفارس (فأمال العنان)، والإمالة ترتبط بالمكان العالي، وفي ذلك دلالةٌ على ارتباط اللفظ بالمعنى في سياق القصة، ومفردة (تنكسّر) تدلّ على الاستمرار والدّوام، كما أنّ الشدة الظاهرة على اللفظ توحي بكثرة الأشجار، وتداخلها، ومفردة (تترنّم) تتلاءم مع ذلك الجو الطبيعي[30] الذي تصدح فيه العصافير، وتغنّي لجمال الطبيعة.

وينادي زهير صاحب امرئ القيس باسمه، ذاكراً الأماكن التي ارتبط بها، هذه الأماكن تؤكد تواصل ابن شهيد مع التراث القديم، كما أنها تلخّص مسيرة حياة امرئ القيس وأيّام الترف والرخاء في دارة جلجل، وأيام البؤس والشقاء على زوال ملك كندة، فالبكاء على سقط اللوى فحومل.

ويقرن النداء بأسلوب القصر[31] (إلاّ) الدّالة على شوقه ولهفته لرؤية ذلك التابع، كما أنها تدل على قدر تابع امرئ القيس، وبعد النداء تأتي الإجابة معلنة الانتقال إلى حدثٍ جديد بشخصية رابعةٍ عندها تحطّ الرّحال (فإذا فارسٌ على فرس شقراء كأنها تلتهب)، وورود مفردة (فارس) في هذا السيّاق نكرة[32] فيه تعظيم لقدر هذا الفارس وللذهن أن يتصوّر مدى عظمة هذا الفارس بتصور الشقرة اللامتناهية في الفرس حتى يخالها تلتهب، والبعد الآخر لهذه الصورة فكريّ هو أنّ الشيطان من نار، أي أنّ عنصر الدّيمومة ملازمٌ لهذا الفارس، من خلال دوام الالتهاب واستمراره[33]، وارتباط هذا الاستمرار بصيغة المفردة (تلتهب) بدلاً من (ملتهبة)، ولو جاءت الصيغة (ملتهبة) بدلاً من (تلتهب) لبهتتْ الصورة، وضعفت لأنّها فقدت عنصر الدوام في الالتهاب.

هذا الفارس بما أنّه تابعٌ، فهو يعرف زهير بن نمير، والتحيّة التي أدلى بها (حيّاك الله يا زهير) تشير إلى بداوة هذا الشخص، وبعدها يتساءل مستغرباً (أهذا فتاهم؟) هذا التساؤل يحمل في طياته الأنفة والكبرياء، كما أنّ مفردة (فتاهم) التي وردت على لسان عتيبة فيها دلالة على أنّ ابن شهيد يريد تمثيل الأدباء الأندلسيين في حضرة تابع امرئ القيس، كما أنّ فيها إيحاء بحبّ ابن شهيد لذاته[34]، فهو يرى نفسه أفضل من الجميع، وتأتي الإجابة من زهير (هو هذا) لتؤكّد ذات ابن شهيد، ولتعلي من قدره أمام عتيبة عن طريق اسم الإشارة[35]، ويوجز في الحوار بحذف الجمل[36] التي أراد من خلالها عتيبة الاستفسار عن سبب مجيء زهير، كما تحذف الجمل من الكلام السابق، وكأنّ حديثاً سابقاً دار بين عتيبة وزهير عن رغبة ابن شهيد في المجيء، وكأنّ عتيبة على اطلاع سابق على غاية ابن

---

[30] (جماليات المفردة القرآنية في كتب التفسير والإعجاز) ص132 - انظر جمالية تعبير الصيغة المتمثلة باللفظ عن حجم قوة الحركة.

[31] (جماليات الأسلوب) ص92

[32] (جماليات الأسلوب) ص73 - تنصرف دلالة النكرة إلى محور أساسي تتوزع منه فروع دلالية لمواقف عدة، فمعنى العموم وعدم التحديد تتشعب منه دلالات الإفراد والتكثير والتهويل والتفخيم والتجاهل.

[33] (جماليات الأسلوب) ص16 - انظر صيغ الأفعال ودلالتها.

[34] (التفسير النفسي للأدب) ص33 - إذ أشار إلى أنّ النرجسية تبدّل من المبدع إلى المبدع، وعلى هذا يصبح عمل الشاعر الجزء الجوهري في الشخصية.

[35] (جماليات الأسلوب) ص61 - وتغلب على لغة الحوار وأسلوبه في كثير من الأوقات الإشارة فهي تمنح الموقف حيوية أكبر وتشدّ إلى موضوع الحديث.

[36] (علم المعاني) ص166 - من إيجاز الحذف حذف الجمل.

شهيد في المجيء، هذا الإيجاز يفسح المجال للخيال لتصوّر مدى فراسة عتيبة وذكائه في إدراك سبب مجيء هؤلاء.

ويتساءل زهير عن المكانة التي تمنح لابن شهيد (وأيّ حمـرةٍ يـا عتيبـة)، وبهـذا التسـاؤل تنتهـي مهمة زهير ليلقى ابن شهيد عتيبة هذا اللقاء هو الحدث الأهم في القصة لأنّه يـؤدّي إلـى المغـزى مـن خلال الحوار الذي دار بينهما إذ يطلب عتيبة من ابن شهيد إنشاد الشعر، ويبـدو ابـن شـهيد متواضعـاً كما هي الحال في بداية القصة، هذا التواضع فيه اعتراف بسيادة امرئ القيس لأنه الأقدم، وهنا يحترم ابن شهيد من هو أكبر منه قدراً، لأنّه يريد أن يظهر بمظهر الشاعر الممثّل لشعراء الأندلس عليه هيبة الكبار، وتسيّر سلوكه طبائع وعاداتٌ استقاها من الوسط الاجتماعي الأندلسي والقصّة في هـذا السـياق تقدّم جانباً هامّاً من جوانب التربية[37] التي يتمثّل بها ذلك العصر، فقد هذبت طباعَه أناقةُ القصـور التـي استظلّ في أفيائها، وخالط أصنافاً متعدّدة من أبناء المجتمع أيام النعيم والبؤس، فهـو نقطـة الدّائـرة فـي عصره يرفع الأمراء قدره، ويخطب الوزراء صداقته، ويتبارى الشعراء والكتّاب بمساجلته[38]، كلّ هذه الأمور ترتبط بهدوء حديثه، ووقار كلامه، وبروز ذاته.

وابن شهيد عندما طلب من عتيبة الإنشاد ملقباً إياه بالسيد، لم يكن لقبه عبثاً، بل كان يريد من هذا اللقب اعتراف عُتيبة به، كما أن عُتيبة عندمـا يسـمع هـذا الكـلام ينتشـي، وهـذا مـا حصـل مـن خـلال الحركات التي أبداها حتّى إن المتلقي يخاله في زهـوه وكبريائـه يسـتعدّ لأمـرٍ عظيـم، وهـو فـي وادي الجن، وابن شهيد في أعلى الوادي، ويجمع بينهم الحوار، واستجابة عُتيبة تقتـرن بـالخيلاء مـن خـلال الإيحاء الموجود في اللفظ (فتطامح طرفه)، وهذه نظرة الكبار الذي يأنفون من انحناء الرّاس، كما أنّها ترتبط ببيئة القصّة فعتيبة في الوادي، ويريد الوصول إلى ابن شهيد.

ويتبع تطامح الطرف باهتزاز العطف (واهتزّ عطفه) إشارة إلى هيبة الموقف، وتتحرّك الصـورة بين هذا وذاك إلى ضرب الفرس التي يجعلها تتحرّك، ويركز ابـن شـهيد علـى رشـاقة اللفـظ المرتبـط بالحدث (فسمت) والمعبّر عن نفسيّة ابن شهيد الطامحة للقمّة، والمفردة (سمت) تؤكد تماسـك السـيّاق، ووحدته العضويّة[39]، في ارتباطه مع السّياق السابق، وتتمّم هذه المفردة (فسمت) المعنـى، كمـا تؤكّـد وجود عتيبة في الوادي وابن شهيد في أعلاه.

وينطلق عتيبة إليهم، فيستقبلونه، فيتوقّف برهـة، هـذا الوقـوف يرتبـط بفـنّ إنشـاد الشّـعر، عنـد الاستعداد للإلقاء حين يريح الشّاعر أعصابه، ويتأهّب للإنشاد، وهذا ما فعله عُتيبة ثم أنشد:

---

[37] د. المرعي (مبادئ النقد ونظرية الأدب) ص60- فقد أشار إلى ضرورة البحث عن البعد الخفي في العمل الأدبي - مديرية المطبوعات الجامعية بحلب 1992.

[38] (رسالة التوابع والزّوابع) ص31

[39] (مبادئ النقد ونظرية الأدب) ص57- إذ أكّد أنّ الترابط العضوي شرط ضروري من شروط فنيّة الأدب.

3-جمالية الصورة الشعرية[40].

سما لكَ شوقٌ بعد ما كان أقصرا

واكتفاء ابن شُهيد بذكر هذا الشطر على لسان عتيبة له دلالـةٌ على نفسية ابن شُـهيد التـي تـرى نفسها في القمّة دوماً وحالة السمو تشير إلى ذلك، كما أنّ هذه المفردة ترتبط بشخصية قائلها، فهو ابن ملك كنده، وقمّة شعراء المشرق، وتأتي كاف الخطاب (لك) لتدل على حالة السمو التـي تـلازم نفسية ابن شهيد، والمفردة (شوق) جاءت بصيغة النكرة[41] لتدلّ على كثرة الشوق وشدته من جهـة ولتبيّن عمق الصلة بينهما، وسمو الشوق بعد ركوده يؤجج المشاعر ويجعلها تضطرم داخل النفس، هذا الاضطرام يوحي باللون الأحمر المعبّر عن العلاقة الحميمية بينهما، وحالـة السمو التـي وردت على لسان عتيبة باختيار ابن شهيد لها في سياق القصة ما هي إلاّ تأكيدٌ لنفسـية ابن شـهيد النزّاعـة لإثبات الذات حتى على لسان الآخرين، هذا الاعتراف من عتيبة قبل إنشاد ابن شهيد فيه دلالة على عظمته، ويأتي الاعتراف متمماً لأحداث القصة، وملازماً لنفسية صاحبها.

وينهي عتيبة الإنشاد، ويطلب من ابن شهيد أن ينشده (فقال لي: أنشد)، ولا يأتي الإنشاد إلاّ بعد تبيان حالة ابن شهد عن طريق الإطناب[42] بالاعتراض الذي أراد منـه التحسين لتشويق النفس كـي تتابع الأحداث[43]، والحالة التي انتابت ابن شهيد عندما طلب منه الإنشاد (فهمت بالحيصة) تشير إلى خوفه واضطرابه من جلال الموقف، ويتبع الخوف بالمواجهة (ثم اشتدت قوى نفسي) هذا الإتيان بيـن الجملة ونقيضها، يجعل القارئ يتخيّل إنساناً اضطرب لسماع خبر ما، وبعد ذلك الخـوف أرادَ المواجهة، وفي المواجهة تأكيدٌ على قـوة الإرادة التي تتغلب على الانفعالات إزاء الأشياء، وإبراز الحالة النفسية يشوّق القارئ ليتابع الحدث تلـو الحدث عبر إحكام النّسيج[44] بقيادة الحدث لاكتشاف جوانب الشخصية، وبتأصيل الشخصية للحدث من خلال لغة الحوار البعيدة عن الإبهام، والموجزة في التعبير لتفسح المجال للخيال لتصوّر الأحداث والشخصيات التي تطوّرها.

والأبيات التي أنشدها ابن شهيد تُصوّر ما آلت إليه حالته النفسية من ألم وشجن على تلك الدّيار التي عبثت بها أيادي الطامعين والناقمين من الفتنة التي حلت بالأندلس، وقد صرّح ابن شهيد في تتمة القصيدة التي قرأتها في ديوانه بتلك الفتنة إذ قال:

وداويَـــةٌ مـــن فتنـــةٍ مدلهمَـــةٍ ... دريـس الصّـوى معروفُهـا متنكـرُ[45]

---

[40] (التفسير النفسي للأدب) من ص89- حتى 96- انظر تطبيقات الصورة الشعرية في الشعر القديم.
[41] (جماليات الأسلوب) ص73.
[42] (علم المعاني) ص174- الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة بلاغيّة، كالاحتراس والتأدّب والتحسين والتكرار..
[43] د. صديق حبسن (مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي) ص27- إن الأدب يحقق هدفه إذا جسّد الواقع وفسّره وحكم عليه- مديرية المطبوعات الجامعية بحلب 1994.
[44] (فن القصة القصيرة) ص97- النّسيج هو وحدة كل جزء فيه له وظيفته المعينة التي يؤديها مع غيره من الأجزاء.
[45] (ديوان ابن شهيد) ص108.

ويتجلى الصراع عن طريق الحوار مع الذات (شجته مغان)، وصيغة الماضي[46] الملازمة للمفردة (شجته) ترتبط بالذكرى والذكرى توحي بالألم الذي يعتصر الفؤاد، هذا الألم يوحي باللون الأحمر المعبّر عن الحالة النفسية التي انتابت ابن شهيد من الجرح الذي أدمى الديار التي وصلت إلى قمة الازدهار، وإذ برياح الفتن تهبّ عليها لتنال منها، والمغاني التي أشجت ابن شهيد هي ديار الأندلس، وبذلك يكون ابن شهيد قد عبّر عن حالته النفسية بشكل غير مباشر، لينقل انفعالاته إلى الآخرين، ويمضي ليستعيد أيام الازدهار التي وصلت إليها الأندلس، وهذا الحديث عن الازدهار ما هو إلا حالة تعوضية عمّا انتاب الأندلس من اضطرابات وفتن[47].

(ومن قبةٍ) والمفردة (قبة) جاءت بصيغة النكرة [48] لتدلّ على عظمة تلك الديار التي فضّلت على ابن شهيد، وهنا إشارة إلى أصالته بعدم نكران فضل الأندلس عليه، والقبّة تنقل القارئ إلى جوّها ليتأمّل ذلك الجمال والسمو الذي وصلت إليه بحيث (لا يدرك الطرف رأسها)، والقبة توحي باللون الأخضر المعبر عن فتوة الحضارة وشبابها قبيل الفتنة، كما تأتي القبة لتوضيح معالم نفسية ابن شهيد الملازمة للقمة والسمو، وكأنّ ابن شهيد يريد القول: إنني ألازم تلك القمة التي لا تدرك النفس الإنسانية رأسها مهما حملت من مشاعر الشوق لرؤيتها.

والذّوق المترف الذي تمثل به ابن شهيد يتجلّى بمجيئه بالمفردة (تزلّ) التي تتفق وهي تلك القبة التي ازدهرت وسمت، كما أنها تشير إلى رونق البناء وجماله الهندسي، إذ إنّ الريح كالماء الذي ينساب منحدراً إلى الأسفل، وهنا تكمن براعة التصوير ودقته المتناهية، في رسم حالة الازدهار التي وصلت إليها الأندلس.

ولكن ما حصل أشجى ابن شُهيد، وجعله يفصّل في حالته (تكلفتها) التي تعطي الصورة المتخيلة في الذهن عن ذلك الشخص الذي يواجه الصعوبات التي تعترض مسيرته في الحياة، هذه الصعوبات المتراكمة ما هي إلاّ هموم سود[49] توحي بحالة البؤس التي اعترت نفسيّة ابن شهيد لما آلت إليه حالة الأندلس التي صوّرها عن طريق الإطناب الذي يرسم مشهداً تتداخل صوره وقد أراد منه نقل الحالة الشعورية التي يحياها إلى الجميع، من خلال الاندماج مع الطبيعة (والليل قد جاش بحره) صورة سوداء مخيفة توحي بحالة القلق التي خيّمت عليه، وقد أراد إزالتها ولكن هيهات، لأن الاضطراب يمثل حالة واقعيّة على حين ظن الشاعر ذلك اضطراباً في الطبيعة، وهنا يعبّر ابن شهيد عن حالته بالصورة (أمواجه تتكسّر)، وما اضطراب الأمواج إلاّ اضطرابٌ في نفسية ابن شهيد من جهة، واضطرابٌ في الوسط الاجتماعي الأندلسي من جهة أخرى.

---

[46] (جماليات الأسلوب) ص17

[47] (التفسير النفسي للأدب) ص35- قد تكون النرجسيّة حالة تعويضية.

[48] (جماليات الأسلوب) ص73.

[49] (الألوان نظرياً وعملياً) ص75- أما المعاني التي توحي بالعناية بالسواد فإنها متناقضة، فهي تارة تشير إلى التكدر والقلق والفزع وعدم الجرأة، وفقدان الأمل، وتارة تشير إلى التحدي والعناد والقوّة وعزّة النفس.

هذا الاضطراب يجعل ابن شهيد في حيرة من أمره كيف يواجه ذلك الخطر؟ أجل! لا مواجهة للأخطار إلاّ بالسيف والرمح، وهما قوتان لا غنى عنهما في بناء الدولة والدفاع عنها.

وهنا يحرص ابن شهيد على الزمن والجو اللذين يرتبطان ببيئته ومشاعره، ويمضي ليفخر بنفسه بشكل غير مباشر مؤكداً وجود ذاته عن طريق ياء المتكلم[50] (حضني) الصادرة عن حوار الذات، ويصل بين الشطرين بالواو لوجود اتحاد بينهما، وليرسم لوحة لإنسان يحمل السيف بيد والرمح بيد أخرى هذه اللوحة خالدة في الأذهان لأنها ترتبط بحالة القوة والكبرياء، وهو يبتعد عن التقريرية المباشرة ليرسم صورة شعرية[51] عن مسيرة حياته، وليؤكّد ذاته بعد اهتزاز الأندلس، واضطراب نفسيته لهذا الاهتزاز، إذ شعر بحاجته إلى التعويض[52] عن طريق مساجلة شعراء المشرق، ليعيد التوازن والاستقرار إلى نفسه عندما ينال الإجازة من تابع امرئ القيس.

والنقطتان اللتان أشار إليهما ابن شهيد (السيف والرمح) يريد من خلالهما إثبات مقدرته فيهما فهما خلاّن وفيّان له، يقيلان عثرته إذا انتابته مصيبة، كما أنهما مرتبطان بالوقار والجلال في هذا السياق، وقد تطرّق إلى هذا المعنى أبو تمام[53] والمتنبي[54]، وقد جاءا بالمعنى في سياق الفخر الانفعالي ذي الإيقاع الحماسي المباشر، على حين جاء ابن شهيد به في سياق الحديث عن آلامه بشكل غير مباشر قارناً الشكل بالتّصوير، محاولاً دغدغة المشاعر من خلال التعبير بالصورة التي أراد رسمها عن القوة التي تكون في الشباب، ونبضه السّاعي خلف طموحاته في هذه الحياة، وفي الشدائد تكون أهمية السيف والرمح في إنهاض الفتى من عثرته.

وينهي إنشاده باستخلاص الغاية منهما بمشهد حي من مشاهد الطبيعة، فإذا غمد السيف جدول ماء يبّرد غلّة العطشان ويروي ظمأه، وجمال الصورة في هذا المشهد يكمن في تصوير الغمد جدول يقدم للإنسان متطلباته وأمانيه في هذه الحياة وإيجاز القصر[55]– في هذا الشطر (فذا جدولٌ في الغمْد تسقى به المنى)– يرتكز على مفردة (المنى) التي ترتبط بأماني الإنساني اللامتناهية في هذه الحياة، وللذّهن أن يتصور هذه الأماني سواء أكانت مادية أم معنوية. والصورة الأخرى في هذا المشهد تنبض بالمشاعر الإنسانية عن أهمية الرمح الذي خاله ابن شهيد، غصناً ينمو ويكبر ليثمر، وهذا النمو

---

[50] (جماليات الأسلوب) ص46- انظر دلالة الضمير.

[51] (التفسير النفسي للأدب) من ص63- حتى 76- (الرؤيا الجمالية في شعر الجاهلية وصدر الإسلام). فقد قسّمها إلى لفظيّة ص298- وسياقية 299- وبنائيّة 301.

[52] (التفسير النفسي للأدب) ص35

[53] أبو تمام حبيب بن أوس الطائي (ديوانه) ص7

السّيف أصدق أنباء من الكتب ... في حدّه الحدّ بين الجدّ واللعب

حققه محي الدين خياط مطبعة حجازي بالقاهرة 1942.

[54] المتنبي أبو الطيب (ديوانه) ص484-

فالخيل والليل، والبيداء تعرفني ... والحربُ والضربُ والقرطاسُ والقلمُ

شرح الإمام الواحدي –طبع في برلين 1891

[55] (علم المعاني) ص167- إيجاز القصر ويكون بتضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف.

يوحي باللون الأحمر المعبر عن الحيوية والتجدد في هذه الحياة، كما أنّ نضارة الثمر توحي باللون الأخضر المعبّر عن نضارة الحياة أيام عزّ الدولة ونضارة الثمر تحرّك حاسة الذّوق لتستمتع بنكهة تلك الثمار ونضارتها وحلاوتها، كما أن الرائحة التي تفوح من الثمار تحرّك حاسة الشم التي تجعل الناظر إلى الثمار بحاجة لقطفها من أجل تناولها، وتأتي المفردة (يجني) التي تحرّك حاسة اللمس عند قطف الثمار حيث تشعر بنضارتها وملمسها الناعم، والمعنى الآخر لهذه الصورة فكريّ، وهو أنّ الرمح عندما يصوّب نحو الخصم يجني عليه، ليثمر النصر.

وجمالية الصورة الشعرية السابقة تتجلى في مكوناتها من الملمس الناعم والحركة والذوق والشم واللون تلك المكونات التي تثير الجمال في النفس، وهنا لا بدّ لي من القول إنه لا قيمة للعمل الفني إذا لم يترك انطباعاً في النفس[56].

وعند هذين المشهدين يُنهي ابن شهيد إنشاده لينتقل إلى إبراز رأي عُتيبة في ذلك الإنشاد (فلما انتهيتُ تأمّلني عتيبة) هذا يعني إصغاء عتيبة لذلك الإنشاد، والمفردة (تأمّلني) توحي بتراخي الزّمن لأنّ فيها توقف النظر على ابن شهيد، وتفحّص تلك الشخصية، هذا الإنعام فيه إعجابٌ من عُتيبة، لذلك يأتي الحكم تتويجاً لذلك التأمل والإعجاب (اذهب فقد أجزتك)، وهنا يفكّ السّحر، وتنتهي القصة بتوضيح الهدف[57] الذي من أجله نسج ابن شهيد قصته، وهو إثباته لذاته عن طريق نيل الإجازة من تابع امرئ القيس، هذه الإجازة تبرهن على إعجاب ابن شهيد بنفسه وتأتي لتأكيد صلة أدب المشرق بالمغرب، وتطلّع ابن شهيد إلى رئاسة الأدبين، ولا شكّ في ثقافته الواسعة التي سخّرها لخدمة نسيج القصة، كما تأتي هذه القصة عربية الشكل والمضمون لاستناد شكلها إلى الأسطورة العربية القديمة بوجود توابع للشعراء في وادي عبقر، واستقائها فكرة رحلة الإسراء والمعراج في نسج أحداثها، كما أنّها أتت عربيّة المضمون لما حوته من قص وشعر مرتبط بحضارة الأندلس من جهة، وبالتراث المشرقي من جهة أخرى.

4-جمالية التوصيل[58].

وما هذه القصة إلاّ رسالة موجهة إلى الجمهور، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن، كيف استطاع ابن شهيد إيصالها إلى المتلقي؟

لقد استطاع ابن شهيد إيصال فكرته للمتلقي من خلال تآلف التركيب، ووضوح اللفظ في رواية أحداث القصة التي أبرزت غير قليل من جوانبها، واضعاً نصب عينيه قضية التوصيل، والتأثير في

[56] (الموقف الأدبي) ص13 - كلّ نص لا يقدّم رؤية جديدة تدعو إلى التغيير والتقدم نحو الأمام من أجل المجتمع والإنسان يعدّ نصاً متخلفاً ورديئاً.

[57] (فن القصة القصيرة) ص50- فقد بيّن أهمية المغزى في بناء القصة فقال: بدونه لا يمكن أن يتحقق للحدث الاكتمال لأن أركان الحدث الثلاثة هي الفعل والفاعل والمعنى.. ولا قيمة للفعل والفاعل إذا لم يكشفا عن الحدث.

[58] (جماليات الأسلوب) ص21- التّوصيل: هو العلاقة بين المبدع والمتلقي.

المتلقي عن طريق السهولة والوضوح لأن الغموض في الرواية والإغراب في ألفاظها يقلّلان من قضية التأثير، ويفقدان النص الأدبي جمالية التوصيل[59] لأنه يصبح حُكراً على طبقة محدّدة من المجتمع.

وما أودّ التنبيه عليه هو تلك الحالة الانفعالية المسماة بالتوصيل، والتي استطاع ابن شهيد خلقها في إطار جمالي عن طريق لغة الحوار التي تجذب القارئ، وتجعله ينفعل مع الشخصيات والأحداث، ومن خلال خصوبة خياله، فجمالية الأسلوب كانت سبباً في إيصال الفكرة للمتلقي[60].

كما أنّ البعد الحضاري المتمثل بارتباط أدب المغرب بالمشرق كان سبباً في ذلك التوصيل وغاية ابن شهيد من ذلك التوصيل التنبيه على أن الفتنة[61] ستكون سبباً في دمار حضارة الأندلس كما أنّ غايته إثبات مقدرته الأسلوبية النثرية والشعرية أمام المشارقة عن طريق مقابلة توابع الشعراء والكتّاب، وكسب اعترافهم بتفوقه[62].

وابن شهيد لم يشبع الحاجة المعرفية للمتلقي بل أشبع جوعه الفنّيّ باستخدامه للحوار بصفته عنصراً فنياً هاماً في القصة، وهو لم يركز على الزمان الذي يمتد على مستويين الأول، حديث مع زهير عن توابع الشعراء والكتّاب، ورحلته التي لم يُحدّد زمنها، والثاني: لقاؤه بتابع امرئ القيس ونيل الإجازة منه، وهنا لا بدّ لي من القول: إنّ هذه القصة هي قصة شخصية أولاً وأحداث وسلوك ثانياً محورها ابن شهيد وهو نقطة الارتكاز فيها.

5- النتائج التي توصّل إليها البحث.

وبعد هذه الرحلة النفسية الفنية في ظلال قصة ابن شهيد مع تابع امرئ القيس لا بد من التنبيه على أنّ تحليل النص يحتاج إلى مطالعة كثيرة وثقافة واسعة لأنني كلّما قرأت النص اكتشفت فكراً كنت أجهلها، كما أنّ تحليل النص يُنمّي ذوق الباحث الفني والجمالي، لأنّه يرتبط بجمالية العمل الفني.

وخلال هذا التحليل لمست البناء الفني وجماليات الأسلوب والصورة الشعرية في هذه القصة ممّا يدفعني لقراءة رسالة التوابع والزوابع، للوقوف على مواطن الجمال فيها لأنها تمثل شخصية ابن شهيد بأبعادها المختلفة[63].

أما ما آخذه على نفسي في هذا التحليل فهو أنني عندما وقفت على فكرة التشابه والاختلاف بين ابن شهيد وأبي تمام والمتنبي في رسم صورة القوة لم أتعمق في التحليل لقلة خبرتي من جهة،

---

[59] (الموقف الأدبي) ص14 - إذ بيّن أهمية التوصيل في العمل الأدبي بقوله: وتغيب هذه المسألة أو غيابها هو في المحصلة غياب بجوهر الفن.

[60] (مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي) ص252-253- انظر جمالية المتلقي.

[61] (ديوان ابن شهيد) ص44- الحديث عن الفتنة.

[62] (فن الرسائل في الأدب الأندلسي) ص148 - إذ بيّن هدف ابن شهيد من كتابة رسالة التوابع والزّوابع.

[63] (بلاغة الخطاب وعلم النص) ص279- للأدب مظهران أحدهما خارجي يتمثل بعلاقة الأدب بالواقع والآخر داخلي ويعني العلاقة بين الحدث والشخصيات ولغتها وخواصها، والظروف المكانية والزمانية والكيفية، وضرورة حبكة الأحداث.

ولضيق الوقت من جهة أخرى.

ويبقى هذا التحليل قراءة تذوقية أرجو أن تكون قد ارتقت إلى مستوى البحث العلمي، وإن وفقت فيها فذلك توفيق من الله، وإن أخطأت فحسبي أني اجتهدت.

❑

■ المصادر والمراجع:

١-د. إسماعيل عزّ الدين (التفسير النفسي للأدب)- دار المعارف بمصر 1963.

2-ابن بسام الشنتريني أبو الحسن علي (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة)- جامعة الملك فؤاد- مطبوع رقم 26- القسم الأول- المجلد الأول- مطبعة لجنة التأليف والنشر القاهرة 1939-ط1

3-ابن شهيد (ديوانه) جمعه وحققه: يعقوب زكي، وراجعه د. محمود علي مكي- دار الكاتب العربي للطباعة والنشر دون تاريخ.

4-ابن شهيد (رسالة التوابع والزوابع) تحقيق: بطرس البستاني- مكتبة صادر بيروت بلا تاريخ.

5-أبو تمام حبيب بن أوس الطائي (ديوانه) حققه محي الدين خياط -مطبعة حجازي- القاهرة 1942.

6-أبو الطيب المتنبي (ديوانه) شرح الإمام الواحدي طبع في برلين 1891

7-الباشا جمانة رجب (الأندلسية وأثرها في أدب الأندلس في عصر الموحدين) بحث رسالة ماجستير قدّم بجامعة حلب 1997

8-بيريس هنري (الشعر الأندلسي في عصر الطوائف) تر. د. الطاهر أحمد مكي- دار المعارف بمصر 1988- ط1

9-د. الجندي درويش (علم المعاني) مطبعة الرّسالة بمصر- دون تاريخ

10-جويّو جان ماري (مسائل فلسفة الفن المعاصرة) تر. سامي الدروبي- مطبعة الاعتماد بمصر 1948

11-خليل أحمد (الرؤيا الجمالية في شعر الجاهلية وصدر الإسلام) بحث رسالة دكتوراه قدم بجامعة حلب 1989

12-د. الداية فايز (جماليات الأسلوب) مديرية المطبوعات الجامعية بحلب 1992.

13-الدملخي إبراهيم (الألوان نظرياً وعملياً) مطبعة الكندي بحلب 1983- ط1

14-د. رشدي رشاد (فن القصة القصيرة)- دار العودة بيروت 1975- ط2

15-الزركلي خير الدين (الأعلام) -دار العلم للملايين بيروت 1979- ط4

16-د. صدّيق حسين (مقدمة في نظرية الأدب العربيّ الإسلامي) مديرية المطبوعات الجامعية بحلب 1994.

17-العيس مصطفى (فن الرسائل في الأدب الأندلسي) بحث رسالة ماجستير قدّم بجامعة حلب 1986

18-غريب جورج (الشعر الملحمي تاريخه وأعلامه) سلسلة الموسوع في الأدب العربي رقم /6/ دار الثقافة بيروت - دون تاريخ.

19-د. فضل صلاح (بلاغة الخطاب وعلم النص) سلسلة عالم المعرفة العدد /164/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب -الكويت 1992

20-د. المرعي فؤاد (مبادئ النقد ونظرية الأدب) مديرية المطبوعات الجامعية بحلب 1992

21-الياسوف أحمد (جماليات المفردة القرآنية في كتب التفسير والإعجاز) بحث رسالة ماجستير قُدّم بجامعة حلب 1991

22-الياسوف أحمد (الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف) بحث رسالة دكتوراه قُدّم بجامعة حلب 1995.

23-د. اليافي نعيم (تطوّر الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث) -منشورات اتحاد الكتاب العرب بدمشق ط1 دون تاريخ.

24-د. اليافي نعيم (مقدمة لدراسة الصورة الفنية) وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق 1982

25-د. اليافي نعيم في مقال عن مفهوم النقد عند غالب هلسا (الموقف الأدبي) العدد /267/ مجلة شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق - تموز 1993.

□□□

من تاريخ الطب عند العرب:

الطبيبان:

"ابن رضوان" و "ابن بطلان"

د.شاكر مطلق

نتعرف ***شخصية الطبيب المصري "ابن رضوان" -أبو الحسن علي- والطبيب البغدادي "ابن بطلان" -أبو الحسن المختار -من خلال ماوصل إلينا عنهما من كتابات الطبيب المعروف "ابن أبي أصيبعة" -موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة السعدي الخزرجي -صاحب المؤلف الشهير "عيون الأنباء في طبقات الأطباء"، وهو من مواليد دمشق عام /600/هـ. وكان والده من أمهر الكحالين فيها. تلقى علوم الطب عن والده في شتى أمراض العيون، ثم سافر إلى القاهرة والتحق بالمارستان الناصري الذي أنشأه "الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي"، ثم عاد إلى بلاد الشام تلبية لدعوة من "عز الدين" وهو في صرخد " -وعز الدين هو الطبيب السويدي - نسبة إلى السويداء في جبل العرب- الذي عمل في دمشق عند الملك المعظم ابن الملك العادل صلاح الدين الأيوبي في أربعة أماكن: البيمارستان النّوري الكبير، بيمارستان باب البريد، قلعة دمشق، وفي المدرسة الدّخوارية التي درّس فيها -ومكث فيها حتى وفاته في عام /668/هـ. وتنسب إلى مهذب الدين محمد بن عبد الرحمن.***

ألّف موسوعته هذه التي احتوت على مايزيد على أربعمئة ترجمة لكبار الأطباء من إغريق ورومان وهنود وعرب ومسلمين وسريان وغير عرب وغير نصارى، ومن ظهر في بلاد المشرق والمغرب.. وكان قد ألّفه لأمين الدولة، وزير الملك الصالح، وقام المستشرق الألماني مولّر "Mueller" بنشره عام 1884م-1299هـ". نقلاً عن نسختين خطيتين عثر عليهما في مصر، وقد صدر هذا الكتاب، لأول مرة، في مصر بطبعة حجرية عن المطبعة الوهبية (نقله عن النسخ الموجودة في بعض خزائن الكتب وصححه العبد الفقير إلى عون الله ورحمته امرؤ القيس بن الطحان)، ويقع في جزأين،

ويوجد في مكتبتي الخاصة الجزء الثاني فقط من هذه الطبعة الأولى الحجرية ويقع في نحو 421 صفحة من القطع الكبير 16×24 سم.

لايتحدث "ابن أبي أصيبعة" في موسوعته (طبقات الأطباء) عن "أبي رضوان" مباشرة، وإنما من خلال حديثه عن الطبيب الآخر "ابن بطلان" -أبو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون بن سعدون بن بطلان المعروف أيضاً باسم "بوانيس" -يوحنا- وهو نصراني من أهل بغداد، تتلمذ على أبي الفرج عبد الله بن الطيب، ولازم أيضاً الحسن ثابت بن إبراهيم بن زهرون، الطبيب الحرّاني. كان ابن بطلان معاصراً لابن رضوان -كبير أطباء مصر في زمن المستنصر بالله -لا الحاكم بأمر الله- وكانت بينهما مراسلات ومناظرات وشعر متبادل طريف.... الخ نشره المستشرق الألماني (ماكس مايرهوف) في رسائل خمس (بالإنكليزية) عام 1937م يتطرق فيها "ابن بطلان" بأسلوب دعابي، إلى سواد بشرة "ابن رضوان" وقبح وجهه ويلقبه "بتمساح الجن" ويقول فيه:

فلمّا تبدّى للقوابل وجهُهُ ... نَكَصْنَ على أعقابهنّ من النّدمْ

وقُلْنَ وأخفَيْنَ الكلامَ تستُّراً ... ألا ليتنا كُنّا تركناهُ في الرّحِمْ

وسافر "ابن بطلان" إلى مصر والتقى "غريمه" "ابن رضوان" هناك، ثم سافر إلى أنطاكية والقسطنطينية، وكان "ابن بطلان" أعذب ألفاظاً وأكثر ظرفاً وأميز في الأدب ومايتعلق به، ومما يدل على ذلك ماذكره في رسالته (دعوة الأطباء): "وكان ابن رضوان أطبّ وأعلم بالعلوم الحكمية ومايتعلق بها" -أهـ.

دخل "ابن بطلان" الفسطاط -إمبابة الآن- وهي أول مدن المسلمين في مصر بناها عمرو بن العاص سنة 639م. بين القاهرة ومصر العتيقة -، وأقام فيها ثلاث سنين إبّان دولة "المستنصر" بالله 420- 487هـ/1029-1094م. الخليفة الفاطمي الثامن الذي حكم ثمانية وخمسين عاماً.

ومن أطرف مايرويه لنا "ابن أبي أصيبعة" عن "ابن بطلان" ماتحدث به من سنة 446هـ. (فإن في تلك السنة دفن في كنيسة "لوقا"- بعد أن امتلأت جميع المدافن في القسطنطينية -أربعة عشر ألف نسمة في الخريف. فلما توسط الصيف في سنة سبع وأربعين لم يصرف النيل، فمات في "الفسطاط" والشام أكثر أهلها، وجميع الغرباء، إلاّ من شاء الله. وانتقل الوباء إلى العراق فأتى على أكثر أهله، واستولى عليه الخراب بطروق العساكر المتعادية، واتصل ذلك بها إلى سنة 454هـ.، وعرض للناس في أكثر البلاد قروح سوداوية وأورام للطحال...) أهـ. ولعله يتحدث عن الطاعون القاتل.

ويعزو "ابن بطلان" هذا الوباء إلى إنذار "بطليموس" القائل (الويل لأهل مصر إذا طلع أحد ذوات الذوائب، وانجهم -أي أصبح كالح الوجه -في الجوزاء) ويؤكّد صحة مقولة "بطليموس" -النبوئية- حول هذا الموضوع حين قال: (إن زحل والمريخ متى اقترنا في السرطان زلزل العالم).

ونقل "ابن أبي أصيبعة" من خط "ابن بطلان" ماذكره عن الأوباء العظيمة وفقدان العلماء في

زمانه، إذ يورد أسماء لعدد من المشاهير الذين ماتوا خلال بضع عشرة سنة ومنهم الشيخ أبو الحسن البصري (؟) -الفقيه الحنفي القدوري (362-428هـ/972-1037م)- أقضى القضاة الماوَردي (991-1031م)- القاضي ابن الطيب الطبري (959-1058م)- وعالم البصريات والرياضيات والطبيعيات وفلسفة أرسطو. علي بن الهيثم (354-نحو 430هـ/ 965-1039م)- ومنهم الشاعر مهيار الدّيلمي الذي توفي في بغداد عام (428هـ-1037م)- وأبو العلاء المعري (979-1058م) وقد عالجه "ابن بطلان" في مرضه الأخير، وغيرهم.

ألّف "ابن بطلان" العديد من الكتب العلمية والكنسية وعدداً من الرسائل في تدبير الأمراض (التي كانت تعالج قديماً بالأدوية الحارة إلى التدبير المبرّد، كالفالج واللّقوة والاسترخاء وغيرها، ومخالفتهم في ذلك لمسطور القدماء في الكنانيش والأقرباذينات وتدرجهم في ذلك بالعراق وما والاها على استقبال سنة سبع وسبعين وثلاثمئة (377هـ) -إلى سنة خمس وخمسين وأربعمئة (455هـ...) -أهـ.

وكان "ابن بطلان" قد ألف هذه المقالة في أنطاكية سنة (455)هـ. حين أهّل فيها لبناء البيمارستان، كما ألف في الطب كتاب (المدخل إلى الطب) للأمير نصير الدولة أبي نصر أحمد بن مروان بخطه عام (؟).

-هناك لبس في التواريخ، كما أظن، ورد عند (ابن أبي أصيبعة). فهو يورد في "عيون الأنباء...." عن "ابن بطلان" وبخط يده مايلي:

(فرغت من نسخها أنا مصنفها بوانيس الطبيب المعروف بالمختار بن الحسن بن عبدون، بدير الملك المتنيح قسطنطين، بظاهر القسطنطينية في آخر أيلول من سنة خمس وستين وثلاثمئة وألف) ويتابع ابن أبي أصيبعة وكأنه أدرك اللبس هذا قائلاً: (هذا قوله ويكون ذلك بالتاريخ الإسلامي من سنة خمسين وأربعمئة) -أهـ.

وهذا التاريخ الهجري ينطبق على كل المعطيات وماذكره "ابن بطلان"، عن زمن الوباء وعلاقته بـ "ابن رضوان" ولكن اللّبس هذا، يمَسُّ التاريخ الميلادي فقط لا الهجري، ويظل قائماً سواء بالنسبة إلى التاريخ (الجولياني القديم المعمول به حتى القرن الخامس الميلادي- أو بالنسبة إلى التاريخ (الغريغوري) الحديث. ولعل هذا الخطأ حصل في أثناء النسخ، وينتفي بالمقارنة (بالتأريخ الاسكندراني).

وله كتاب يسمى (دعوة الأطباء) وكتاب (تقويم الصحة) ومقالات في شرب الدواء المسهل ودخول الغذاء إلى البدن وهضمه وخروج فضلاته وحول الأدوية المسهلة وتركيبها، ومقالة في (مداواة صبي عرضت له حصاة) وكتاب ديني بعنوان (كناش الأديرة) والكناش لفظة أرمنية معناها (المجموعة)، و(دعوة القسيس). وله أخيراً كتاب طريف في (شراء العبيد وتقليب المماليك والجواري).

والآن وبعد أن تحدثنا عن "ابن بطلان" صديق "ابن رضوان" -بلغة العصر- وعن بعض ما

أعلمنا به "ابن أبي أصيبعة" في موسوعته المذكورة أعلاه، عن كتاباته وطرائفه مع "زميله"، ننتقل إلى الحديث قليلاً عن جانب من اهتمامات "ابن رضوان" الطبية وآرائه في تصنيف الأمراض وصفات الطبيب الحق.

الطبيب "ابن رضوان" -(376-460هـ/986-1067م).

يتحدث الطبيب "ابن رضوان" في كتابه (مقالة في شرف الطب)، عن الأمراض وأنواعها:

أولاً: المرض القابل للشفاء، وفيه يقوم الطبيب وعلمه وبراعته بالدور الأكبر.

ثانياً: المرض القتّال و يتوجب فيه على الطبيب أن يجيد التشخيص ويعطي الإنذار الصحيح، وربما استطاع الطبيب، عن طريق المداواة، إطالة عمر المريض.

ثالثاً: المرض الذي له في نظام الغذاء المناسب دور هام.

رابعاً: الداء الذي يتطلب العلاج فيه استعمال الأدوية اللطيفة. وقال القدماء إن أكثر الأدوية نفعاً هي المتوافرة والرخيصة.

ونذكّر هنا بمقولة الرازي العظيم (854-932م): **(مايستطاع معالجته بالغذاء لايعالج بالدواء، ومايمكن علاجه بالدواء لايعالج بالجراحة).**

وكذلك بمقولة الشيخ الرئيس (ابن سينا) -980-1037م -عن عدم جواز العلاج بالأدوية المركبة حيثما يمكن العلاج بالأدوية البسيطة، وهو أمر متفق عليه بين أطباء ذلك الزمان.

وقالوا أيضاً: **(وكلّ داءٍ قُدِرَ على دفعه بالأغذية والحِمية لم يحاول دفعه بالأدوية)**. وقالوا: **(ولاينبغي للطبيب أن يولع بسقي الأدوية فإنّ الدّواء إذا لم يجد في البدَن داءً يحلّله... تشبَّثَ بالصحةَ وعبث بها)**

الطب النّبوي

وإذا أصاب المريض الضّررُ توجبّت المسؤولية. وفي الحديث الشريف **(من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن)** وكذلك الطبيب المرخص المأذون له، يكون ضامناً في حالة وقوعه بخطأٍ (فنّي) -كما نقول اليوم-. وهناك شروط للضمانة قد تؤدي إلى إعفائه في حالات خاصة أو إلى تحمّل بيت مال المسلمين للضمان أو أن يدفع من ماله الخاص إن كان من أهل الذمة...

فالطبيب مطالَب بأن يكون عالماً بالمرض والمريض الذي يدوايه وبأحواله وعاداته أي بقصته المرضية) ليشخص داءه بدقة ويعطيه العلاج الصحيح اللازم.

ويقول الطبيب أبو الطيب الطبري (959-1058م).

(ولاينبغي لأحد أن يعجّل بالعلاج. ولا يقوم عليه إلاّ بعد التجربة ومعرفة الأدوية، لأن الدواء

يصير في يد الجاهل كالسُّم الزعاف.. وربما كان السم بحكمة الحكيم وحسن تقديره مثل ماء الحياة...) -فردوس الحكمة في الطب ص558-560. اهـ.

وفي هذا السياق نجد الطبيب الفقيه الحنبلي "ابن قيّم الجوزية" صاحب "الطب النبوي" يضع عشرين شرطاً ليكون الطبيب طبيباً حاذقاً ومنها (الشرط الثاني عشر):

(النظر في قوة الدواء ودرجته والموازنة بينها وبين قوة المريض).

ويقول أيضاً: (الرابع عشر):

على الطبيب (أن يعالج بالأسهل فالأسهل.... فمن سعادة الطبيب، علاجه بالأغذية بدل الأدوية وبالأدوية البسيطة بدل المركّبة).

وفي الشرط الخامس عشر يقول للطبيب:

(أن ينظر في العلّة -هل هي مايمكن علاجه أو لا؟ فإن لم يمكن علاجها حَفِظَ صناعتَه وحرمتَه، ولا يحمله الطمع على علاج لا يفيد شيئاً. وإن أمكن علاجها نظر: هل يمكن زوالها أو لا؟..)

ويحتم "ابن قيّم الجوزية" شروطه بالشروط العشرين قائلاً:

(.... أن يجعل علاجه وتدبيره دائماً على ستة أركان: حفظ الصحة الموجودة وردّ الصحة المفقودة بحسب الإمكان، وإزالة العلّة أو تقليلها بحسب الإمكان واحتمال أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما، فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج.

وكل طبيب لاتكون هذه آخيته التي يرجع إليها فليس بطبيب....

ولما كان للمرض أربعة أحوال:

ابتداء وصعود وانتهاء وانحطاط، تعيّن على الطبيب مراعاة كل حال من أحوال المرضى بما يناسبها ويليق بها، ويستعمل في كل حال مايجب استعماله فيها.

-الطب النبوي-.

ولقد فهم بعض كبار الأطباء القدامى، في أماكن مختلفة من العالم القديم الطب وقايةً وحفظاً للصحة. فالأطباء في الصين، مثلاً، كانوا يتقاضون أجورهم ما دام الشخص الذي يشرفون على صحته معافى من المرض، ويتوقف هذا الأجر في حالة مرض الشخص. وهذا مانجده أيضاً -على سبيل المثال- عند "محمد بن زكريا الرازي" حيث يقول: (الطب حفظ الصحة وحرمة العلة...).

كما نجده فيما رواه "عبد الله بن جبرائيل" من آل بخت -يشوع (بختيشوع) عبد يسوع - (460هـ-1106م)، ويعطي "الزّركلي" في (الأعلام ج4) تاريخاً آخر هو (453هـ) -عاصر ابن بطلان وصادقه- خبراً طريفاً يحدثنا فيه عن ذهاب الطبيب المعروف "أبو الحسن الحَرّاني" -وكان

شيخاً مسناً، برفقة الطبيب ثابت بن سنان وكان أصغر منه سناً- للقاء "عضد الدولة" -من ملوك الدّيْلم في القرن العاشر- عند دخوله بغداد، حيث سأل هذا:

(من هؤلاء؟ قالوا: الأطباء، قال: نحن في عافية ومابنا حاجة إليهم... فقال (سنان): أطال الله بقاء مولانا الملك، موضوع صناعتنا حفظ الصحة، لا مداواة الأمراض والملك أحوج الناس إليه. فقال (عضد الدولة) صدقت.

وقرر لهما الجاري السني وصارا ينوبان مع أطبائه) اهـ. عيون الأنباء ص308-.

وقد اهتم "ابن رضوان" كثيراً بالناحية الأدبية -المسلكية لمهنة الطب -وهو مايعرف اليوم باسم (آداب المهنة)- فخصها بدراسات ومؤلفات عديدة نجد فيها مرجعية استوعبت الموروث الإغريقي (أبقراط) وأضافت إليها إسهامات هامة. وأهم ماورد عنده في صفات الطبيب الفاضل:

1-أن يكون تام الخلق، صحيح الأعضاء وحسن الذكاء، جيد الرؤية، عاقلاً ذكوراً، خيّر الطبع.

2-أن يكون حسن الملبس، طيب الرائحة، نظيف البدن والثياب.

3-أن يكون كتوماً لأسرار المرضى لايبوح بشيء من أمراضهم.

4-أن تكون رغبته في إبراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء أكثر من رغبته في علاج الأغنياء.

5-أن يكون حريصاً على التعليم والمبالغة في منافع الناس.

6-أن يكون سليم القلب، عفيف النظر، صادق اللهجة، لايخطر بباله من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل الأعداء فضلاً عن أن يتعرض إلى شيء منها.

7-أن يكون مأموناً، ثقة على الأرواح والأموال، ولا يصف دواء قتّالاً ولايعلمه ولا دواء يسقط الأجنة، يعالج عدوه بنية صادقة كما يعالج حبيبه (عيون الأنباء...).

ثم قال: **(المعلم لصناعة الطب هو الذي اجتمعت فيه هذه الخصال بعد استكماله صناعة الطب والمتعلم هو الذي فراسته تدل على أنه ذو طبع خيّر، ونفس زكية وأن يكون حريصاً على التعليم، ذكياً ذكوراً لما قد تعلمه).**

وقال أيضاً: **(البدن السليم من العيوب هو البدن الصحيح الذي كل واحد من أعضائه باق على فضيلته، أعني أن يكون يفعل فعله الخاص على ماينبغي)أهـ.**

وكان "ابن رضوان" منسجماً في حياته وعمله مع هذه القوانين الأخلاقية التي يطالب الطبيب بأن يتميز بها ويطبقها، وكتب في (شرف الطب وأدب الطبيب) وهو يعلمنا في سيرته بكيفية تعلّمه الطب وفي ذلك يقول:

(إنه لما كان ينبغي لكل إنسان أن يتخير أليق الصنائع وأوفقها له، وكانت صناعة الطب تتاخم الفلسفة -طاعة الله عز وجل، وكانت دلالات النجوم في مولدي تدل على أن صناعتي الطب (!!)،

وكان العيش عندي بالفضيلة ألذ من كل عيش، أخذت تعلم صناعة الطب وأنا ابن خمس عشرة سنة)_ عيون الأنباء ص561-.

من هذه الشهادة الذاتية نرى كيف كان الشاب "ابن رضوان" ينظر بقدسيّةٍ إلى صناعة الطب، حتى ليخال نفسه -وهو الذي عمل في صناعة التنجيم أيضاً- مختاراً أو منذوراً ليدخل عالم الفضيلة، عالم الطب ويروي "ابن رضوان" سيرته في تعلم هذه الصناعة النبيلة ويقول:

(..... أخذت في تعلم صناعة الطب والفلسفة، ولم يكن لي ما أنفق منه فلذلك عرض لي مشقة في التعلم وصعوبة، فكنت مرة أتكسب بصناعة القضايا وبالنجوم ومرّة بالتعليم إلى السنة الثانية والثلاثين، فإنني اشتهرت فيها بالطب...) عيون الأنباء ص561-.

وهذا ماينقله إلينا أيضاً "القفطي"- عاش في أواسط القرن السابع الهجري- في كتابه "أخبار الحكماء" حيث ترجم لـ "ابن رضوان" فيقول:

(وكان في أول أمره منجماً يقعد على الطريق ويرتزق بطريق التحقيق على عادة المنجمين، ثم قرأ شيئاً من الطب وشيئاً من المنطق)- تاريخ الحكماء ص443-444-.

وقد كتب "ابن رضوان": (النافع في تعليم الطب) ضمّنه خبرته وقدم نصائحه العملية للطبيب ولطالب الصنعة، وكيفية التعامل مع المريض إن كان من الخاصة أو العامة، كما قدّم وصفاً للامتحان الذي يجب أن يطبّق لاختيار الطبيب وضرورة فحص الجسم عضواً عضواً.. ومن سيرته الذاتية يحدثنا عن نفسه وفلسفته المهنية ويقول:

(.... أتصرف كل يوم في صناعتي بمقدار ما يغني.... وأجتهد في حال تصرفي في التواضع والمداراة، وغياث الملهوف وكشف كربة المكروب وإسعاف المحتاج، وأجعل قصدي في كل ذلك الالتذاذ بالأفعال، والانفعالات الجميلة... وألزم الصمت وكف اللسان عن معايب الناس... ولا أتسلفِ إلى أن أضطر ذلك. وإن طلب مني أحد سلفاً وهبته منه ولم أرد منه عوضاً، ومابقي من يومي بعد فراغي من رياضتي صرفته في عبادة الله سبحانه... وأتدبر مقالة أرسطاطاليس في التدبير... الخ).

هذا الموقف العلمي الدقيق والنبيل في تعامل الطبيب مع المريض وواجباته المعرفية والمسلكية، لايقتصر على هذا الطبيب الحكيم أو ذاك فحسب، وإنما كان الروح السائد والغالب على الصنعة والذي تراقبه أيضاً الجهات الرسمية، ومن واجبات المحتسب، حسب نظام الحسبة الذي يرمي إلى مراقبة الغش وقمعه، ومراقبة أصحاب الصنائع والحرف ويقتصر عمل المحتسب بما يتعلق بالغش والتدليس -الشيزري: (نهاية الرتبة في طلب الحسبة)-.

وهو يدل بالتأكيد على المستوى الرفيع الذي وصلت إليه صنعة الطب في عصر ازدهار الأمة والذي هو جزء من سطوع شمس الحضارة على أكبر دولة امتدت مساحتها أوسع من أية امبراطورية عرفها التاريخ، والتي تحدثت عنها الدكتورة "سيغريد هونكه" في كتابها المترجم خطأ بـ (شمس العرب

تسطع على الغرب) والذي عنوانه الصحيح هو:

(شمس الله فوق الغرب) فتأمل!

■ مراجع البحث:

أهم المراجع الأجنبية (الألمانية خاصة):

1- (أطباء العين العرب) للعالم الشهير يوليوس هيرشبيرغ (J.Hirschberg) بمساعدة لبيرت (J.Lippert) وميتفوخ (E.Mittwoch) صدر في لايبزغ -ألمانيا (Leipzig) عام 1094م.

2- (الطب في الإسلام) المستشرق الألماني م أولمان (M.Ullmann) -وهو إهداء شخصي إلي بخط المؤلف- ويشكل القسم الأول من المجلد المتمم السادس للفصل الأول حول الطب في الشرق الأدنى والأوسط، وذلك ضمن (موسوعة الشرق) التي أصدرها قديماً (ب شبولر - B.Spuler)، وصدرت هذه النسخة من الكتاب في ليدن وكولن (كولونيا) عام 1970م.

3- الكتاب المترجم المعروف تحت عنوان (شمس العرب تسطع على الغرب) وهو في الأصل (شمس الله تسطع على الغرب) للباحثة د.سيغرد هونكه (Dr. S.Hunke) صدرت الترجمة العربية عن دار الآفاق الجديدة بيروت - الطبعة السادسة 1981. ونقلها فاروق بيضون وكمال دسوقي.

4- كتاب خمس رسائل لابن بطلان نشره (ماكس مايرهوف) M.Meyerhof وشاخت (Schacht) عن المناظرات الطبية -الفلسفية بين ابن بطلان وابن رضوان -صدر بالإنكليزية في القاهرة عام 1937م.

أهم المراجع العربية:

1- (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) -تأليف ابن أبي أصيبعة، شرح وتحقيق د.نزار رضا. من منشورات دار مكتبة الحياة بيروت -1965م.

2- الجزء الثاني من الكتاب أعلاه نقله أمرؤ القيس بن الطحان وصدر عن المطبعة الوهبية الطبعة الأولى عام 1299هـ= 1883م في طبعة حجرية (وهو موجود في مكتبتي).

3- (الطبيب العربي علي بن رضوان) -د.سلمان قطاية- المؤسسة العربية للدراسات والنشر -بيروت الطبعة الأولى -عام 1983م.

4-(تاريخ العلوم في الإسلام) تأليف أنور الرفاعي، دار الفكر -لبنان 1393هـ= 1973م.

5-(العلوم عند العرب) تأليف محمد إبراهيم الصبحي- صدر عن مكتبة النهضة مصر ومطبعتها -من دون تاريخ الأصدار -.

6-(الطب عند العرب)- حنيفة الخطيب- الأهلية للنشر والتوزيع بيروت (1986)م.

7-(الموجز في تاريخ العلوم عند العرب) تأليف د.محمد عبد الرحمن رحبا -دار الكتاب اللبناني بيروت- الطبعة الثالثة (1981)م.

8-(تاريخ مختصر الدول)- تأليف غريغوريوس الملطي المعروف بابن العبري- بيروت (1958)م.

9-(تاريخ الحكماء)- جمال الدين القفطي -لايبزغ/ ألمانيا (1903)م.

□□□

((تحفة الملك العزيز بمملكة باريز))

من أدب الرحلات

للسفير إدريس بن إدريس العمراوي

تقديم وتعليق د. زكي مبارك
عرض د. مصطفى محمد العبدا لله

لم يكن ابن بطوطة المغربي الوحيد الذي تجول في مختلف أصقاع العالم ودخل أقاصي بلاد المشرق ومجاهل إفريقية وظلت لنا أخبار أسفاره بفضل عناية ابن عنان الذي أمر بجمع هذه الأخبار وتصنيفها. كما أن هناك العديد من الذين سافروا وتجولوا في أصقاع العالم لأسباب متعددة، وقد صنف الأستاذ محمد الفاسي هذه الرحلات إلى حجازية، وسياحية، ودراسية، وأثرية، واكتشافية، وزيارية، وسياسية ومقامية، وقبالية، وفهرسية، وسفارية، وحول هذا الصنف الأخير من الرحلات، إلى رحلات السفراء، يوضح لنا الأستاذ الفاسي: (برز المغاربة في هذا النوع من الرحلات، ولم يؤلف أحد من العرب بقدر ما وضع المغاربة من رحلات سفارية وكلها كتبت في العصور الحديثة أي ابتداء من السعديين).

وتعد رحلة رفاعة الطهطاوي إلى فرنسا من أهم رحلات الأدب التي نجم عنها وثائق أدبية وإنسانية كان لها الأثر العظيم في تطور الفكر العربي الحديث. وكان الطهطاوي أول مؤلف عربي في العصر الحديث يكتب عن أوروبا ويكشف القناع عن محيا هذه البقاع.

لقد أقام الطهطاوي في الديار الفرنسية نحو خمس سنوات للدراسة والتثقف والاطلاع. وقد نالت رحلة الطهطاوي إلى فرنسا عناية وشهرة ومجداً لكونها ترتبط بمكانة الطهطاوي العلمية والأدبية في مصر النهضة، وما حظيت به رحلته من عناية وتقدير من السلطة الحاكمة في مصر وخاصة من محمد علي الذي اطلع على ما ألفه وكتبه الطهطاوي، فأعجب به وأمر بترجمته إلى التركية والعربية وطبعها باللغتين وتوزيعها بعد طبعها على الدواوين والوجوه والأعيان، والاستفادة منها في المدارس المصرية. وقد تم طبعها في مطبعة بولاق عام 1934. ونذكر منها المؤلف الشهير ((تخليص الإبريز

في تلخيص باريز)).

وتم تصنيف رحلة السفير المغربي ابن إدريس العمراوي صاحب ((تحفة الملك العزيز بمملكة باريز)) وما نتج منها من فكر وأدب من أدب الرحلات الذي كان له أثر كبير في التبادل الثقافي بين الأوروبيين العرب. فقد أقام فيها فترة قصيرة لا تتجاوز الأربعين يوماً، ولكن السفير خلال هذه المدة القصيرة استطاع أن يتغلغل داخل المجتمع الفرنسي وتعرّف العديد من جوانب الحياة فيها لينقلها لنا خلال كتابه ((تحفة الملك العزيز بمملكة باريز)) الصادر عن مؤسسة التغليف والطباعة للشمال في المملكة المغربية، حيث قام بالتقديم له والتعليق عليه الأستاذ الباحث بالمعهد الجامعي للبحث العلمي في جامعة محمد الخامس- المغرب، الدكتور زكي مبارك.

يتكون الكتاب من 126 صفحة من القطع المتوسط، ويشتمل على توطئة، ثم تقديم حول الإطار التاريخي للرحلة وتعريف بالسفير إدريس بن إدريس العمراوي. ثم تبدأ تحفة الملك العزيز بمملكة باريز فيعرض المؤلف لنا موضوع الرحلة منذ التحضير لها والإقلاع من ميناء طنجة وكيفية السفر والوصول إلى مرسيلية، ويقدم لنا وصفاً لميناء مرسيليا والمدينة بكاملها.

ثم يصف القطار والسكة الحديدية، ثم السفر من مرسيلية إلى مدينة ليون، ويخصص قسماً لابأس به للحديث عن هذه المدينة. ثم يتحدث المؤلف عن إقامته في باريس ((مقام ابن إدريس في باريس))، فيصف هذه المدينة خلال الحديث عن جنات النباتات والوحوش (حديقة الحيوان). ثم وصف لنا دار السلاح ودار الضرب، ودار الطباعة، ودار السلع والأثاث، ودار العسكر العاجز، (وصراية مدينة فرساي). كما أفرد المؤلف بحثاً حول التجارة في هذه المدينة، وتحدث عن مقابلته للامبراطور نابليون الثالث ووزرائه والعسكر وكيفية تكوينه. بعد ذلك تحدث المؤلف عن رحلة عودته إلى المغرب. ويتضمن الكتاب أيضاً "تحفة الملك العزيز بمملكة باريز" باللغة الفرنسية وعدد صفحاتها 77 صفحة من القطع المتوسط.

وقد ورد في الكتاب بعض الأشعار منها:

أميل إلى الشكل الظريف إذا بدا	*أمتع طرفي فيه ثم أردّدهْ*
وما مقصدي فعل القبيح وإنما	*أشاهد صنع الله ثم أوحّده*

ميناء مرسيلية: عندما وصل السفير العمراوي إلى مرسيلية وصفها قائلاً:

"... وهذه المدينة كبيرة تقارب مدينة فاس في الكبر، وهي بلاد تجارة وباب إقليم فرنسا. ولها مرسيان شرقي وغربي فيهما المراكب ما يزيد على الثلاثمائة، والمرسى كالخليج الراكد يشق وسط المدينة حتى إن بعض المراكب تدخل حتى ترسي أمام حانوت صاحبها أو داره، فتنقل السلع من المركب للدار أو الحانوت من غير وساطة، وشوارعها متسعة، وأبنيتها عالية متقنة.... وفي وسط المدينة محالّ متسعة فيها أشجار كبار لا ثمر لها يستظل بها السائرون والمتفرجون تحتها

كراسيّ للجلوس وقهاوٍ وحوانيت تباع فيها الفواكه والحلاوي) ص44

ويصف المؤلف القطار والسكة الحديدية قائلاً (وهي من عجائب الدنيا التي أظهرها الله في هذا الوقت على أيديهم تحير فيها الأذهان ويجزم الناظر إليها بديهة أن ذلك من فعل الجان وأنه ليس في طوق إنسان) ويصف لنا قاطرة القطار وصفاً دقيقاً وتفصيلياً.

ويقارن بين القطار والوابور (الباخرة). ثم يتابع وصف رحلته من مرسيليا إلى مدينة ليون فيخصص لها حيزاً ويصفها قائلاً:

مدينة ليون: (وهي مدينة كبيرة أكبر من مرسيليا بكثير ولكنها مائلة للبداوة وأهلها أهل حرف، وصنائع، وفيها الفابريكات التي تخدم فيها الثياب الحريرية والقطنية التي تجلب من أرض الفرنصيص ويستعملونها ولا يخدم في غيرها من ذلك إلا القليل.... وهذه المدينة بين جبال صغار محيطة بها وبعض بنائها في الجبل. وقد ذكروا لنا أن أهلها أهل انحراف عن الدولة وخروج عليها، فلا يمر زمان إلا ولهم فيه ثورة.

وأرض الفرنسيين معروفة عند النصارى بكثرة الخمر وجودتها وكانت صحفهم تفتخر بذلك على الإنكليز فيتذكرون: (إنا نبيع للإنجليز الخمر الذي يخرج من عنب بلادنا فنبخسهم لأننا نأخذ فيه ما لهم وعقولهم).

إقامة ابن إدريس في مدينة باريس:

وعندما وصل السفير العمراوي إلى مدينة باريس وصفها قائلاً: (وهذه المدينة كبيرة جداً من أكبر مدن الدنيا يقال: إن أعظم مدن الدنيا ثلاثة: قسطنطينية العظمى التي هي اصطنبول، حرسها الله وعمرها بدوام ذكره، والوندريز 'المقصود بها لندن" وهي قاعدة ملك الإنجليز وهذه، على الفرنصيص يزعمون أن هذه المدينة أكبر من هاتين. أما أنا فلا أقدر أن أصف كبرها ولم أكن أظن أن في الدنيا مدينة قبل أن أراها مثل ذلك. وقد رأيت في مصر القاهرة وسلكت أكثر طرقها.... فقدرت أنها أكبر من مدينة فاس بأربع مرات وأظن أن هذه أكبر من مصر بثلاث مرات، فتأتي على هذا أنها أكبر من فاس باثنتي عشرة مرة.) ثم وصف المؤلف المساكن في باريس وعادات الأكل والشراب فيها وشوارع المدينة ونظافتها وحركة السير فيها ثم وصف لنا حديقة الحيوانات التي سماها جنان النباتات والوحوش وما تحتويه من أنواع الحيوانات والطيور والزواحف والأسماك وغيرها. وقد وصف لنا المؤلف دار السلاح التي تعد متحفاً حربياً يجمع فيه كل أنواع الأسلحة مع تطورها. وكذلك وصف دار السكة، وهي المكان الذي يتم فيه سك النقود المعدنية. كما وصف أيضاً دار الطباعة دار الكتب، وقصر فرساي والمسارح والألعاب التي كانت تتم فيها. كما تحدث عن عادات أهل باريز ومنها أن المرأة هي رئيسة البيت والرجل تابع لها، ويورد مثلاً باريسياً إذ يقول: "باريز جنة النساء وجهنم الخيل"، ويصف المؤلف مدينة باريز بالمدينة التجارية إذ يقول:(وأكثر تكسب أهل هذه المدينة من التجارة. والتجار عندهم معتبرون اعتباراً زائداً، وهم ركن من أركان الدولة، وكلما زاد مال الرجل

عندهم ونجحت تجارته كان أرفع منزلة وأعظم مكانة... وقد بلغنا أن لهم داراً يتعلمون فيها كيفية التجارة كما يتعلمون الكتابة والحساب وغير ذلك... ولهم دار يجتمع فيها التجار ساعة في كل يوم يتعاطون فيها أخبار السلع النافدة والكاسدة وأخبار السكك وكيفية روجانها في البلدان واختيار الفابريكات "المصانع" والكنطرادات "العقود" وغير ذلك).

مقابلة الإمبراطور نابليون الثالث:

وعندما قابل السفير العمراوي الامبراطور نابليون الثالث، وصف تفاصيل اللقاء بدقة منذ أن قدم الحاجب بالرسالة التي تعلمه بموعد اللقاء وحتى وصوله إلى الصراي التي قابل فيها الامبراطور ويصفه قائلاً: (وهذا الملك عندهم داهية من دواهي الدنيا قد اتفق رأي كبراء الدول وملوكها فيما بلغنا أنه أدهى ملوك النصارى وأشهمهم وأنتجهم رأياً وأصوبهم سياسة وتدبيراً وأكثرهم حزماً في أموره وتوقياً حتى إنهم يفضلونه على عمه نابليون الأول المشهور بالدهاء والشجاعة، ويقولون: إن هذا مع ما هو عليه من الشجاعة والحزم أمره مبني على الحيل والمكر وكتمان السر، ويحب أن يبلغ مراده بالتدبير والحيلة من غير حرب، ويحب تأخير الحرب ما أمكنه لكونه لا يعرف ما تنتج له ولكون عمه المذكور أُتي من حرصه على الحرب، وهي التي كانت السبب في إخماله وسجنه وانتزاع ملكه وما آل إليه أمره من خراب داره وتشتيت آل بيته مدة حتى قام هذا).

وذكر المؤلف أنه كان لنابليون الثالث تسعة وزراء وهم:

وزير الحرب، وهو أكبر الوزراء مرتبة، وهو الذي يعقد الحرب والهدنة ويباشر العسكر ويولي ويعزل فيه ويقدم ويؤخر. وزير البحر، وهو المكلف بعسكر البحر والمراكب. ووزير الخزنة، وهو المكلف بخزنة المال وحساب الداخل والخارج وعلى يده كافة العقود والضرائب والمكوس. ووزير الأمور الداخلية ووزير العلوم والمعارف، ووزير العدل ووزير الأمور التجارية المكلف بأمور التجارة ودفع المضار عنهم والخسارات وجلب المنافع، ووزير الفلاحة والطرق ووزير الأمور الجزائرية. ووزير الأمور الخارجية، وهو المكلف بالكلام مع الدول الأجنبية والكتابة لهم والتوسط بينهم وبين الدولة.

لقد اطلع السفير ابن إدريس العمراوي على رحلة رفاعة الطهطاوي واستفاد منها، وساعدته على فهم العديد من الأمور ما كان يقبل بصحتها لولا أنه وجدها مذكورة في مؤلف الطهطاوي "تخليص الإبريز في تلخيص باريز". لقد تأثر ابن إدريس برحلة الطهطاوي منهجاً وأسلوباً ودراسة وتحليلاً لمختلف جوانب الحياة في فرنسا. وقد تشابهت الرحلتان في العنوان. فرحلة ابن ادريس تحمل عنوان "تحفة الملك العزيز بمملكة باريز" في حين أن عنوان رحلة الطهطاوي "تخليص الإبريز في تلخيص باريز". ويعد هذا الكتاب من أدب الرحلات التي يصف من يقوّم بها أحوال الشعوب وعاداتهم ومنازلهم وطرائق عيشهم ليستفاد منها وتكون عبرة، وهي طريق أيضاً للمثاقفة بين الشعوب.

□□□

رأي في المسألة التراثية

د.محمد أحمد النابلسي*

***إن** التراث هو القيمة المرجعية الأساسية للأمة. لذلك تعمل الأمم المستحدثة بصورة هجينة على اصطناع ومحاولة خلق تقاليد تشكل لها ماضياً يمكن مقارنته بالتراث. لذلك تشغل المسألة التراثية الأمم كافة بما فيها تلك التي تفتقر لما يمكنه أن يستوفي شروط مايسمى بالتراث. خصوصاً أن الاهتمام بالتراث يتجاوز أبناء الأمة كافة إلى غيرهم. فالسياح لاتكتمل زيارتهم لبلدٍ ما إذا هم لم يزوروا متاحفه ومعالمه الأثرية والتاريخية، حتى باتت متاحف بعض البلدان تلجأ إلى الاستعارة وعروض الإعارة والسرقة والاستيلاء ووضع اليد بل واصطناع المتاحف. على سبيل المثال فإن زوار المتحف القومي الأميركي ينقلون دهشتهم لعدم احتواء هذا المتحف على مايمكن تسميته بالآثار أو بالتراث. حتى إن مدخل المتحف يحتوي على مكتب بريد من طراز مجمعات رعاة البقر لما يمض عليه سوى بضعة عقود.*

المسألة التراثية هي هاجس إذاً، وهي هاجس إنساني لايهم فقط الأمة صاحبة التراث بل يهم الإنسان عموماً الذي يعيش ثمار تراكمية المعارف في التراث الإنساني بحضارته المتعاقبة المختلفة. وتراثنا العربي هو جزء من أهم أجزاء هذا التراث الإنساني. لذلك تعرض هذا التراث للسرقة على عدة أصعدة. فقد ترجمت بعض مؤلفاته لينتحل مترجموها صفة المؤلفين، كما مارس الاستشراق صنوفاً عديدة من السلب الثقافي لهذا التراث. أما السرقة المباشرة فمثالها ما أورده محمد كرد علي في كتابه "خطط الشام" إذ يقول: من المصائب التي أصيبت بها كتب الشام، أن بعض دول أوروبا ومنها فرنسا وبريطانيا وهولندا وروسيا، أخذت تجمع منذ القرن السابع عشر كتباً من تراثنا تبتاعها من الشام بواسطة وكلائها وقناصلها والأساقفة والمبشرين من رجال الدين. وكان قومنا ولاسيما من اتسموا بشعار الدين ومن كان يرجع إليهم أمر المدارس والجوامع، بلغ بهم الجهل والزهد في الفضائل أن يفضلوا درهماً على أنفس كتاب. فخانوا الأمانة واستحلوا بيع ماتحت أيديهم أو سرقة ماعند غيرهم والتصرف به وكأنه ملكهم. وحدثني الثقة أن أحد سماسرة الكتب في القرن الماضي كان يغشى منازل

* أستاذ الأمراض النفسية والعقلية -رئيس تحرير مجلة الثقافة النفسية المتخصصة.

بعض أرباب العمائم في دمشق ويختلف إلى متولي خزائن الكتب في المدارس والجوامع فيبتاع منها ماطاب له من الكتب المخطوطة بأثمان زهيدة. وبقي هذا سنين يبتاع الأسفار المخطوطة من أطراف الشام، ثم "رحل بها إلى بلاده فأخذتها حكومته وكافأته عليها".

بهذه الطرق وبغيرها انتقلت مخطوطاتنا التراثية إلى المكتبات الأجنبية. ثم تلت ذلك المشاريع الاستشراقية بتكاليفها المادية الهائلة. حتى بلغ الإنفاق الأجنبي على تراثنا مالن نتمكن يوماً من الوصول لإنفاق مواز له. الأمر الذي يدفعنا للتساؤل عن هذا الاهتمام الأجنبي ومقارنته ببعض المواقف العربية السلبية من هذا التراث؟.

فإذا استأهل التراث العربي كل هذه الجهود الأجنبية أفلا يستحق منا اهتماماً ولو بدرجات أدنى وقدرات أقل؟.

إن الجواب عن هذا السؤال والأسئلة التي يستتبعها ليس بالجواب السهل. ذلك أنه يرتبط بأساسيات المسألة التراثية وهي:

1-ماهية التراث.

إن التراث العربي لم يظهر فجأة مكتملاً إلى الوجود إبان عصر التدوين ليبدأ بعدها بعمليات التراكم المعرفي والإبداعي. فهذا التراث له جذوره في العصور السابقة للإسلام. التي من دونها لايمكننا أن نفهم هذا التراث أو أن نحدد ماهيته. من هنا تنبع الأهمية القصوى للأدب الجاهلي ولكل معلومة تاريخية عن عصر الجاهلية فالتدوين هو عصر تعلم الكتابة الذي تسبقه عصور تعلم القراءة والنطق وإصدار الصرخات العشوائية. المسبوقة بدورها بعصور التشكيل الأولي. وإذا كنا لانملك مايكفي من المعلومات عن تلك العصور فإن خيطاً حريرياً متيناً يربطنا بهذه العصور، وهو المتمثل بالنظام الرمزي الأساسي للأمة وهو اللغة. فاللغة بالنسبة للتراث هي حبة الرمل التي تتكون حوله اللؤلؤة مع مرور الزمن.

والواقع ان تحديد ماهية التراث العربي، ومن ثم تعريفه، يصطدم بجملة أفكار سابقة. في طليعتها تأتي الإيحاءات الاستشراقية التي تحول كل ماهو عربي إلى إسلامي، اذ يكفينا هنا التذكير بالإسهامات التراثية الفائقة للمسيحيين العرب لندرك سذاجة هذه الإيحاءات. وبهذا يسقط التعريف الضمني للتراث العربي والقائل بأنه: "جملة المواضيع التي تناولها الاستشراق بالدراسة". مع ذلك يبقى الخلط وارداً فعندما يذكر التراث العربي فإن الأنظار تتجه آلياً إلى العصر الإسلامي دون سواه من العصور العربية. هذا الخلط لايتأتى فقط عن إيحاءات الاستشراق بل يسهم فيه عاملان مقرران أولهما أن العصر الإسلامي هو العصر الذهبي للحضارة العربية وثانيهما هو أننا، نحن أصحاب هذه الحضارة، نركز على هذا العصر ونتجاهل غيره من العصور. عذرنا في ذلك أنه العصر الأغنى حضارياً والأوسع مجالاً سياسياً، على هذا الأساس تبرز تعريفات عديدة للتراث منها: "أنه مرادف

للتراث الإسلامي حيث تذوب كافة الفوارق القطرية والعرقية في دولة الإسلام". أيضاً يسقط هذا التعريف لدى مراجعتنا للصراعات، ذات الطابع العرقي، داخل الدولة الإسلامية في حينه. كما نصادف تعريفات بالغة الحساسية لهذا التراث بحيث ينطوي بعضها على إدانة ذات طابع عدواني. وهي عدوانية تكمن وراء رفض بعضهم لكل محتويات هذا التراث. هذه العدوانية التي تقترب بسذاجة من الحيلة الدفاعية المتمثلة بـ "التوحد بالمعتدي" لغاية الوقوع في الأسر العقلي للاستشراق.

إن تحديد مفهومنا لماهية هذا التراث يقتضي بعض الشرح المدعوم بالأمثلة. كنا قد أشرنا إلى أن اللغة هي حبة الرمل التي تتكون حولها اللؤلؤة. بما يعادل إعطاء اللغة دور الأساس في البناء الحضاري. بما يطرح المسألة اللغوية كمسألة مركزية في الحضارة وفي تراثها. كما تزداد حيوية تأثير هذه المسألة في تراثنا نظراً للعمر المديد للغتنا العربية. هذه اللغة التي حافظت على بنيانها الدلالي- الفلسفي، دون تغييرات تذكر، مقابل اضمحلال، وزوال، لغات الحضارات الأخرى من الإغريقية إلى اللاتينية. أما العبرية فإنها تكاد تفقد أثرها في اللغة المتداولة في إسرائيل. من هنا اعتقادنا بأن اللغة العربية لم تحفظ لنا تراثنا فحسب بل إنها حالت دون تحويله إلى إرث لأنها أبقته على قيد الحياة. هذه ليست مغالاة إذا نحن نظرنا إلى المواقف القانونية والسياسية التي تعتمدها الدولة الفرنسية لحماية لغتها، حيث تسن هذه الدولة القوانين لمعاقبة من يستخدم كلمات إنجليزية. أما على الوجه الآخر للعملة فيبرز السؤال هل بالإمكان بناء حضارة أو مجرد دولة من دون لغة؟. الأجوبة عديدة وماثلة للعيان. فقد استعارت الولايات المتحدة اللغة الإنجليزية فاضطرت لاستعارة المنطلقات الإنجليزية في رؤية الآخرين ومعها الأسلوب الإنجليزي في تخيل الزمان والمكان. حتى أتت الولايات المتحدة ابنة شرعية للدولة صاحبة اللغة. من هذا الواقع جهد الفرنسيون لدعم انفصال مقاطعة كيوبيك عن كندا. من هذا المنطلق أيضاً فإن كل محاولات النيل من تراثنا وأمتنا كانت تمر بمحاولات النيل من اللغة العربية.

من أوائل هذه المعادلات نذكر محاضرة المستر ولكوس في القاهرة (1892) وفيها: ".... إن السر في تخلف المصريين وعجزهم عن الابتكار يكمن في اعتمادهم اللغة العربية....". إن الموضوعية العلمية تجيب بأن اعتماد اللغة العربية (أو اللغة الأم بالنسبة لأي شعب من الشعوب) لايمكنه أن يكون مصدراً للتخلف والعجز عن الابتكار. من الدلائل على ذلك ارتفاع نسبة الانتحار بين شعب بريتانيا الفرنسية عندما اضمحلت لغتهم مما جعلهم يحسون بفقدان الهوية والتكامل الذاتي. في المقابل فإن الانغلاق الثقافي في عصر الاتصالات هو المعوق الرئيسي للتطور. فالحفاظ على الهوية العربية والتمسك بلغتها يجب ألا يصرفنا عن الانفتاح على اللغة الإنجليزية بوصفها، مرحلياً، أداة اتصال عالمية الانتشار.

بعد هذه الأمثلة المختصرة يمكننا أن نقول إن اللغة هي عنصر الخلق الأساسي للحضارة التي تحولها إلى كائن حي يموت بموت الحضارة التي نسجتها. لكن اللغة العربية تمكنت من الاستمرار ككائن حي فأبقت بذلك على العناصر الحضارية العربية من دول وكيانات تعتمد العربية كلغة أم

للدول والجماعات الناطقة بالعربية مع مايرافق هذا الوجود من استمرارية طقسية لتراث الحضارة العربية. هذه الاستمرارية هي المدينة للإسلام لأنه هو الذي حفظ للغة العربية حياتها. أما ماتبقى فإنه مسألة لغة سائدة تمكنها سيادتها المرحلية من تحقيق المغريات لاعتماد نظامها الفكري بصورة شمولية تمكنها من تصديره للشعوب الأخرى. ولعل الولايات المتحدة من الأمثلة المعاصرة على ذلك. حيث لاتوجد حضارة أميركية وإنما هناك نظام حضاري من بناء مجموعات عرقية مختلفة. مع التأكيد على ليبيرالية الحضارة العربية في القرون الهجرية الأولى. هذه الحضارة التي لم تفرض نظامها الفكري والاعتقادي فرضاً مباشراً أو غير مباشر عن طريق فرض التغيرات الحيوبوليتيكية أو افتعال الحروب أو حتى تشويه حضارات الآخرين وتزييفها.

ماهو التراث إذاً؟. إن التعريف الذي نقترحه، انطلاقاً مما عرضناه أعلاه للتراث، هو التالي: "هو تجارب السلف التي تصل إلينا من خلال الآثار التي تركوها في المكتبات والمخطوطات والمرويات وفي المقابر والمتاحف أو غيرها من المنشآت. مع التركيز على ماتحافظ عليه هذه الآثار من استمرارية فكرية وإنسانية تجعلها مؤثرة".

2-القضية التراثية

وفي المقابر والمتاحف أو غيرها من المنشآت. مع التركيز على ماتحافظ عليه هذه الآثار من استمرارية فكرية وإنسانية تجعلها مؤثرة".

2-القضية التراثية

3-التزييف في التراث العربي.

يتعلق التزييف في تراثنا ببواعث وأهداف مختلفة يمكننا تصنيفها وتوزيعها على الخانات التالية:

أ-أخطاء الرواة سواء أكانت مقصودة أم غير مقصودة.

ب-الأسباب الدينية وتقسم إلى:

1-الصراع بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى.

2-الصراع بين المذاهب والفرق الإسلامية.

3-الترسبات الحضارية التي انتقلت مع أصحابها إلى الإسلام.

4-الأسباب السياسية -الإسلامية.

ج-الصراعات الحضارية وبدورها تقسم إلى:

1-الشعوبية (قديمة ومحدثة).

2-الاستشراق (كوجه استعماري).

3-الأخطاء اللغوية.

د-الانتحال بأنواعه التالية:

1-نسبة المؤلفين العرب لأنفسهم ماليس لهم (ثبتت ندرتها).

2-نسبتهم ماهو لهم إلى غيرهم (لإعطائه وزناً).

3-قيام غيرهم بنسبة أعمالهم إليه (الأمثلة الموثقة أصبحت كثيرة).

4-أن ينسب لهم زوراً مالم يرد على ألسنتهم ولا في كتاباتهم.

هـ-القراءات الانتقائية في الاتجاهين:

1-قيام العرب بانتقاء مايرونه مناسباً وتجاهل غير المناسب.

2-قيام المستشرقين بانتقاء مايرون فيه إدانة حضارية للعرب وتجاهل غيره.

و-القراءة المزيفة والتفسيرات الخاطئة للنصوص التراثية.

فإذا راجعنا هذه البواعث وحاولنا استعراض الأمثلة حول كل باعث منها فإننا سنجد أنفسنا نستعرض التاريخ الشامل للأمة العربية. مع مايتخلل هذا التاريخ من نسايات (فترات تاريخية منسية) بدءاً بنساية العصر الجاهلي وماقبله وانتهاءً بالنسايات التي تعود إلى أجزاء مفقودة من تراثنا المسروق أو الموؤود بجهلنا. في المقابل فإننا نحتاج إلى محو هذه النسايات كي نتمكن من ترسيخ توازن شخصيتنا العربية دون أية حاجة للتوحد بالآخرين.

4-خطاب الجنون في التراث العربي

يتركز اهتمامنا بالتراث في ميدان اختصاصنا وهو حقل الدراسات النفسية. وتقويم التراث من الناحية العلمية يهتم أول ما يهتم بتحديد العوامل الآتية:

أ-حجم المادة العلمية الموثقة الباقية منه.

ب-مدى المعاصرة والإسهام الراهن لهذه المادة العلمية.

ج-مقدار الأثر الذي يمارسه التراث راهناً في حضارة الأمة.

د-فعالية محتواه في الإسهام بتطور العلوم.

والواقع أن أياً من هذه العوامل لم يحدد بعد بالدقة الكافية. كما يضيق المجال بنا لعرض التقديرات المعروضة والمنشورة حولها. لذا سنعمد إلى متابعة مفهوم الجنون في تراثنا منذ الجاهلية إلى اليوم. فإذا بدأنا بالعصر الجاهلي فإننا نجد محدودية ضوابط الحياة الغريزية المسؤولة عادة عن القلق وخصوصاً لجهة الجنس والحياة الجنسية، إذ إن قيم المجتمع الجاهلي كانت قيماً رجولية مقياسها مدى فعالية الرجل في دعم استمرارية قبيلته. فكانت تساميات الجاهلية تتعلق بالفروسية والشجاعة والكرم والقدرة على التحمل الجسدي والفحولة، فإذا ماعدنا إلى مرويات العصر الجاهلي وجدنا أن الاضطرابات النفسية في حينه اقتصرت على الهيستيريا لدى النساء وعلى إدمان الخمر والحمق من طول معاشرة النساء ومخالطتهم، وبمعنى آخر فإن العصر الجاهلي قد اشتكى ودوّن من الاضطرابات النفسية تلك التي تشكل إعاقة للرجل عن القيام بالأدوار التي يطلبها منه مجتمعه القبلي.

وباعتمادنا معايير التقويم المعروضة أعلاه نلاحظ أن حجم المادة الموثقة من تراثنا الجاهلي ضئيل جداً. لكنه يتمتع بجرعة من الراهنية والمعاصرة تجعله يمارس تأثيراً مستديماً ومستمراً إلى اليوم. وفيه تحتل قيم الجاهلية مكانة بارزة في جهاز القيم العربي المعاصر. في حين أصبحت الممارسات الغريزية -الجاهلية موضع تحريم ديني واستنكار اجتماعي. فلو أننا راجعنا مفهوم الجنون في العصر الجاهلي لوجدناه معرفاً على النحو التالي: إنه العجز عن التكيف مع الواقع الاجتماعي - القتالي والانسياق المبالغ وراء ممارسات تفقد الشخص قدرته على الدفاع عن قبيلته وعن مكانتها.

بالانتقال إلى العصر الإسلامي الأول نجد أن المشركين قد عملوا على إلصاق تهمة الجنون بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم نفسه. فلما انتشر الإسلام وجدنا تصنيفاً خاصاً للاضطراب العقلي إذنلحظ ثلاث فئات: 1-الممسوسين من الجن و2-الحمقى و3-المجاذيب.

مع العصر الأموي ومع اتساع الفتوحات الإسلامية دخلت تعديلات عديدة على الحياة الاجتماعية اليومية وانتقلت إليها بعض العادات الاجتماعية المنقولة عن مجتمعات أخرى. في حينه بدأت بالظهور حاجة المنقطعين عن الواقع للادعاء بأنهم نسخة عن إحدى الشخصيات الهامة (على غرار ادعاء بعض المرضى المعاصرين بأنهم نابليون أو هتلر... الخ) وتمركزت ادعاءات المرض في ذلك

العصر حول النبوة فكثر مدعوها. حتى إذا جاء العصر العباسي وازداد تعقيد الحياة الاجتماعية وطرح موضوع الدين طرحاً فلسفياً فبدأ مفهوم الجنون يتخذ طابعاً شديد التعقيد حتى بات شديد الشبه بمفهومنا المعاصر للجنون.

في ذلك العصر بلغ الاهتمام بالموضوع حدود تأليف الكتب حول أخبار الحمقى والمجانين فقد كانت هذه الأخبار موضوع تندر وتسلية لدرجة أن بعضهم كان يدعي المرض (يتحامق) لتحقيق غاياته. فمنهم من تحامق لينال غنى أوهبة أو حتى ليجد طعامه. ومنهم من تحامق لينجو بنفسه من مأزق مع السلطة. في المقابل فإن بعض المرضى الفعليين كان يظن أن تركيز هذيانه على النواحي الدينية يجعل هذيانه مقبولاً ويجعله يحظى بالعطف والتفهم. أما ادعاء النبوة فقد اختفى بسبب العقوبات الرادعة ليحل مكانه هذيان المهدوية (ادعاء المريض بأنه المهدي المنتظر) أو ادعاء الزهد والتصوف. وهذا الادعاء الأخير لم يبلغ ذروته إلا في العصر اللاحق لنهاية العصر الذهبي للعباسيين. أما الجنون بالمعنى الذهاني أو المرض العقلي (كما يعرف اليوم) فقد حمل مسمى مس الجن لغاية الفترة الأولى من العصر العباسي. ثم تم تغيير هذه النظرة على يد الأطباء العرب الذين تمكنوا من تبيين وتحديد علاقة أمراض الدماغ واضطراباته بالمرض العقلي الذي صنفوه إلى مالينخوليا وعشق واضطرابات إدراك وسلوك ناجمة عن أورام الدماغ أو اضطراباته وإلى عته ولادي. ولو نحن راجعنا تعريف المالنخوليا في كتب التراث لوجدنا أنها مقسمة إلى عدة أشكال عيادية تجمع أهم الذهانات المعروفة اليوم وأكثرها انتشاراً الاكتئاب والهوس والفصام والفصام الهذائي. وعن التفريق بين الاعتقاد الشعبي بمس الجن وبين النظرة العلمية نورد هذه المقولة لابن سينا إذ يقول في نسبة المالنخوليا إلى الجن: "ونحن لانبالي من حيث نتعلم الطب أن ذلك يقع عن الجن أو لا يقع" بعد أن نقول: إنه إن كان يقع من الجن فيقع بأن يحيل المزاج إلى السوداء، فيكون سببه القريب السوداء، ثم ليكن سبب تلك السوداء جناً أو غير جن".

بذلك يتجنب ابن سينا الدخول في متاهات النقاش الذي لايجدي نفعاً في العلاج والذي لايزال مطروحاً. أما عن التقويم العلمي لتراثنا النفسي (ولخطاب الجنون فيه) فإن العودة إلى عوامل التقويم المعروضة أعلاه تبين لنا مدى أصالة هذا التراث وتأثيره على الراهن العلمي العالمي. فعلى الرغم من تبعثر مخطوطاتنا التراثية وتوزعها على مكتبات العالم، -وعلى الرغم من عدم الاهتمام بتحقيق جزء من أهم المخطوطات في تراث الإنسانية من حيث الدراسات الإنسانية في حقل النفس البشرية، فإن التراث النفسي العربي له حضوره القوي الذي أتاح له ممارسة آثار فاعلة في الفكر الطبي - النفسي الحديث. إذ إن أحداً لاينكر إسهام هذا التراث وفعاليته في دفع تطور العلوم وحفاظه على معاصرة العديد من منطلقاته الفكرية العلمية التي سجلت السبق العلمي في عصرنا الراحل ولاتزال. تكفينا في هذا المجال الإشارة إلى ماسجله تراثنا من سبق في علاج الأمراض النفسية بالأدوية العشبية. فقد كان العرب سباقين لاستخدام الأفيون والحشيش في علاج الاضطرابات العقلية (راهناً تجري أبحاث في بلدان عديدة لاختبار هذه العلاجات). كما استخدموا نباتات ست الحسن وكف الثعلب

التي لاتزال مستخدمة إلى اليوم وإن تراجع استخدامها. واستناداً إلى حفاظ تراثنا على معاصرته اقترحنا في مؤتمر "نحو علم نفس عربي" العودة إلى تراثنا النفسي- الدوائي وتنويره بالمعطيات الصيدلانية الحديثة. وأعطينا مثالاً على ذلك إمكانية الجمع بين نبات ست الحسن وبين أحد المهدئات النفسية البسيطة، بحيث يستطيع المريض الاستغناء عن تناول هذه المهدئات بجرع كبيرة ويتجنب بذلك احتمالات اعتياد العقاقير الكيماوية. فإذا كنا عاجزين عن تحويل مثل هذه المشاريع فإن ذلك لاينتقص من معاصرة تراثنا بشيء.

5-في مواجهة الإشكالية التراثية.

إن مواجهة إشكالية المسألة التراثية بجوانبها المعروضة أعلاه، والتي تمثل ماأتيح لنا إدراكه من هذه الإشكالية، تقتضي جملة خطوات قد تلخصها أوتطرحها للنقاش اقتراحاتنا التالية:

أ-الإسهامات الأكاديمية: إن مهمة الجامعات العربية يجب ألا تقتصر على تهيئة طلابها لاستيعاب الإنتاج العلمي الحديث. بل إن هذه المهمة يجب أن تتضمن إعدادهم للإسهام في اللحاق بركب التطورات العلمية الحديثة وأيضاً للعمل الجاد على الإفادة من ذخائر تراثنا العلمي. لذا نقترح أن تفرض الجامعات على طالب الدراسات العليا في العلوم النفسية (الطب والدراسات النظرية) أن يرافق بحثه تحقيق أحد النصوص التراثية أوتجربة أحد الاقتراحات التراثية العلاجية المتعلقة مباشرة بموضوع أطروحته. مع مايقتضيه ذلك من توفير النصوص التراثية لهؤلاء الطلاب.

ب-إنشاء مراكز للبحوث التراثية: ويفضل أن تتبع هذه المراكز للجامعات وأن تلحق بها، بحيث تشارك كل كلية من كليات الجامعة في تحقيق التراث وإعادة تحقيقه وتنويرها على ضوء المعطيات المعاصرة. كل كلية وفق اختصاصها.

ج-دعم مراكز البحوث التراثية القائمة والمنشورات المهتمة بالموضوع وتشجيعها مثل: معهد المخطوطات العربية ومجلة التراث العربي ومركز جملة الماجد للثقافة والتراث.. الخ. مع مدّ يد العون والمساعدة إلى المشاريع الجديدة في المجال.

د-وضع خطط وهيكليات منهجية في ميدان تحقيق التراث ونشره وانتقاء مواده، بحيث نتجنب تكرار نشر العمل التراثي الواحد لدى عدة ناشرين، حيث يعتمد هذا الانتقاء حالياً مبادئ الكسب المادي السهل ويتوجه بصورة انتقائية نحو المواضيع الدينية، فيكون ذلك على حساب المواضيع والأزمنة التراثية الأخرى.

هـ-يجب ألا يغيب عن بال الباحثين في تراثنا العربي حقيقة أن انتشار لغة ما واعتماد غير متكلميها لها لايتم إلا بإثباتها لقدرتها على إنتاج وسائل التسلية واعترافها بالحاجات الإنسانية. فإذا عدنا إلى اللغة العربية لاحظنا أن لسطوتها (في زمن القرون الوسطى)

بعدين أولهما ديني معروف وثانيهما قدرتها على إنتاج التسلية إلى جانب عطائها العلمي والفكري. هذا وتتضح لنا أهمية التسلية من خلال اهتمام الأجنبي البالغ الجمهور بمواضيع مثل "ألف ليلة وليلة" و"كليلة ودمنة" و "آداب الرحلات"... الخ.

خلاصة القول إن العلاقة الجدلية بين ثقافتنا وتراثنا وحضارتنا لايمكنها أن تتوضح وأن ترسو على أسس صحيحة إذا نحن لم نهتمّ بالمتوافر بين أيدينا من عناصرها بحثاً وتحقيقاً وتنويراً. فإذا أردنا إرساء خصوصية شخصيتنا العربية فعلينا أن نتجنب التركيز على الماضي، وأن نعمل على استحضار الماضي لندرك عناصره المؤثرة في صنع الحاضر وإمكانية استغلال هذه العناصر في سبيل حاضر أكثر إيجابية وأكثر وفاء لوعينا الجماعي.

□□□

كتاب الحفاية بتوضيح الكفاية للبيتوشي

عرض وتعريف*

الدكتور محسن إسماعيل محمد

طه صالح أمين آغا

لم *تكن ذاكرة الزمن في القرن الثاني عشر من الهجرة ومطلع القرن الثالث عشر تزخر بذاك الكم الهائل من العلماء الذي حفظته لنا تلك الذاكرة في أيام عزّها في القرنين الثالث والرابع من الهجرة.*

وكان من أبرز وألمع العلماء الذين سجلوا حضوراً واسعاً في ساحة العلم والمعرفة آنذاك، وخطوا بأقلامهم مكانة لا تنسى في ذاكرة الزمن: البيتوشي (ت1211هـ)، ذلك العالم الذي خدم لغة القرآن بمؤلفات خالدة ما بقي للعلم محب.

واليوم أقدّم تعريفاً بأهم كتبه ألا وهو كتاب: الحفاية بتوضيح الكفاية، وهو كتاب -كما سترى عزيزي القارئ- يدور حول حروف المعاني، وهو موضوع لا تخفى أهميته في الدرس اللغوي قديماً وحديثاً.

ومن الله التوفيق.

اسم الكتاب:

شرح البيتوشي منظومته (كفاية المعاني في حروف المعاني) شرحا مبسوطاً مفصلاً، وسماه (الحفاية بتوضيح الكفاية)، ونصّ على هذا الاسم في خطبة الكتاب بقوله: "... ولما ثقفته بأنامل التقويم، وختمته بخاتم التتميم وصار حبلاً من مسد في جيد كل حسد سميته (الحفاية بتوضيح الكفاية) ومن الله استمد البداية...(1).

* دراسة مستلة من رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة صلاح الدين سنة 1414هـ -1993م تقدم بها الطالب طه صالح أمين بإشراف الدكتور محسن اسماعيل.

وأكد في شرحه الثاني (صرف العناية) الشرح الأول واسمه: (الحفاية بتوضيح الكفاية) وذلك بنقل خطبة (الحفاية) بتمامها إلى (صرف العناية)(2).

معنى (الحفاية):

ا وردت (الحفاية) في المعجمات بمعنى: المبالغة في العناية بأمر، وكثرة السؤال عن حاله.

جاء في (مختار الصحاح): "حفي" -بالكسر- (حفوة) و(حفية) و(حفاية) بكسر الحاء في الكل. و(حفي) به -بالكسر- (حفاوة) بفتح الحاء، فهو (حفي) أي بالغ في إكرامه والطافه والعناية بأمره(3).

وفي (اللسان): (حفي) بالرجل (حفاوة) و(حفاوة)، و(حفاية) و(تحفى) به و(احتفى): بالغ في اكرامه. و(حفي) به (حفاية): فهو (حاف)، و(تحفى) و(احتفى): لطف به وأظهر السرور به، وأكثر السؤال عن حاله(3).

قال الفرّاء: ويقال: فلان بي (حفي)، إذا كان معنيًا.

وقال الجوهري: (الحفيّ): العالم الذي يتعلم الشيء باستقصاء و(الحفي): المستقصي في السؤال"(4).

دواعي تأليفه:

نص البيتوشي في تمهيد (الحفاية) على أن منظومته (الكفاية) نالت إعجاب الأدباء وفضلاء عصره، ووقعت في قلوبهم موقع الطلّ من أقاحي الربا، فطلب منه بعض الفضلاء أن يضع عليها شرحاً يبين فيه موادها، ويوضح مفادها، ويصرح بما لمح إليه من شواهدها.

قال البيتوشي: ".. طلب مني بعض فضلاء العصر، الهاصرين أغصان الفضل أي هصر، أن أضع عليها شرحاً.. فبادرت لما رأيت من وجوب طاعته، وحرمة مدافعته إلى وضع عجالة تكفلت بأداء ما أمر.."(5).

زمن تأليفه:

ألّف البيتوشي منظومته (الكفاية) سنة 1191هـ، ووضح شرحها (الحفاية) في السنة نفسها، في (الإحساء)، كما صرّح به في نهاية (الحفاية) بقوله:"... تمت بإعانة اللـه هذه العجالة.. أول يوم من شعبان سنة ألف ومائة واحدى وتسعين في (الإحساء) المحروسة مع تشتت الحال واشتغال البال"(6).

منهج الكتاب

بنى البيتوشي كتابه (الحفاية) على: تمهيد، وخطبة، ومقدمة في حد الحرف، وخمسة أبواب هي

مواد الكتاب، ثم الخاتمة، وسنعرض فيما يأتي الكلام على ذلك كلّه بالتفصيل.

التمهيد:

أثنى البيتوشي في التمهيد على منظومة (الكفاية) لما نالت من قبول الأدباء والعلماء وفضلاء عصره واستحسانهم، لأنها كما يقول: ".. سلكت في إنشاء أمثالها من الأفكار مهامه لم تدمثها الخطا، ومن الابتكار صحاصح ما اهتدت إليها القطا،، ورضت فيها من المعاني جيادا تجمح بذوى صهواتها.. مع ما أسست عليه قواعدها من السهل الممتنع، والسلاسة التي تدعو إلى حفظها كل مستمع.."(7).

وأبان في التمهيد أن الإعجاب بها دفع بعض فضلاء عصره إلى أن يطلب منه وضع شرح عليها، فبادر البيتوشي بهذا الشرح إلى تلبية طلبهم.

ثم عرض فيه لمنهجه وطريقته في الشرح: ".. أبين فيه مرادها، وأوضح مفادها، وأرشد الطالبين إلى اقتناص شواردها، وأصرح بما لمحت إليه من شواهدها، وأوشح معاطفه بذكر أقسام أهملتها، وقيود أغفلتها.. تضمنت استطرادات تطرد تعب السهر عن مآقي أهل السمر، إلى نكات عربية، وأحاج نحوية، وعزوت غالب الأقوال إلى قائليها توخياً لثقة متناوليها.

وأوردت في شرح كثير من الأمثال بعد إيضاح ما فيه من الأشكال، وإعراب ما يخفى وجهه على الأطفال، أشعاراً، فيها اشعار بمطابقة مقتضى الحال، ليكون نسج الشرح والمتن على المنوال"(8).

خطبة الكتاب:

وفيها تناول شرح أبيات خطبة (المنظومة) التي تبلغ (43) بيتاً، وقد أسلفنا فيه القول، وهنا في الشرح استطرد المؤلف في بيان نوع من الترجمة الذاتية.

مقدمة الكتاب:

وفي المقدمة بحث حدّ الحرف، وأورد أقوال العلماء فيه، مع الرد على من أنكر ضرورة حد الحرف.

ويذكر في المقدمة أنه عقد للحروف خمسة أبواب على ترتيب أوضاعها، أي: الأحادي، فالثنائي.. إلى الخماسي(9)..

أبوابه:

الباب الأول: في الأحادي(10): وهو أربعة عشر حرفاً، جمعها في قولهم (سألتموني بكشفها..) أوردها على ترتيبها في الهجاء: "أ، ب، ت... هـ، و، لا، ي" ويضم ثلاثة عشر مبحثاً، لأنه جمع السين والشين في مبحث واحد، وخاتمة عرض فيها لعلامات البناء.

الباب الثاني: في الثنائي: قال: "وهو ضربان: ضرب متفق عليه، وضرب مختلف فيه، والجميع ثلاثة وثلاثون حرفاً.. واكتفيت عن ذكر (هي، وهم) ضميري فصل استقلالا بما ذكرته مما يشملهما وغيرهما من ضمائر الفصل في (هو)"(11). وقد أوردها على ترتيب حروف المعجم، مراعياً الحرف الثاني في ذلك.

ثم ختم الباب بخاتمتين، قال في الأولى: ذكرت هنا خاتمة تتعلق بالأحاديات والثنائيات، نقلتها من أدب الكاتب لابن قتيبة، تنطوي على فوائد مجموعة، وهي تختص بدخول (من) على الحروف(12) وعرض في الثانية: دخول (الباء) على (الكاف)، ودخول حرفي (على) و(الكاف) على حرف الكاف(13).

الباب الثالث: في الحرف الثلاثي: قال: "ضربان: متفق عليه، ومختلف فيه، ولم أذكر (نحن) و(هما) و(هنّ)، لما ذكرته في (هو) ضمير الفصل."(14). ذكر فيه ثلاثة وثلاثين حرفاً عدا ضمائر الفصل.

الباب الرابع: في الحرف الرباعي: قال: "وهو نوعان: متفق عليه ومختلف فيه، وجملته: عشرون حرفاً، ولم أذكر منها (أنتم) الواقع ضمير فصل في نحو: (إنكم أنتم الظالمون)(15)، لما ذكرته في: (هو) فراجع(16).

ويضم الباب تسعة عشر مبحثاً، وخاتمة، وفي الخاتمة: قال: "هذه خاتمة للحروف الأحادية والثنائية والثلاثية والرباعية، في ما جاء منها: حرفاً، وفعلاً، واسما. وتتبعت ذلك فوجدت منه عشرين حرفاً، ذكرها السيوطي أوائل الفن الثاني من كتابه (الأشباه والنظائر) إلاّ (الهاء)(17).

الباب الخامس: في الخماسي: قال: "وهو أربعة أحرف، واحد متفق على حرفيته وهو: (لكن)، وثلاثة مختلف فيها، منها: (أنتما)، و(أنتن)، ولم أذكرهما لما ذكرته في (هو) والثالث: (الذي)(18). ولهذا جاء الباب على مبحثين مبحث (الذي) ومبحث (لكن).

ويختتم (19) البيتوشي كتابه هذا بشرح أبيات خاتمة منظومته، ويبين فيها زمن تأليف هذا الشرح، وقد أسلفنا فيه القول.

ويرجو في الختام ممن يقع على هفوة أن يستره، ويسلك سبيل الإنصاف، ويسمح فيها بالتعويل على حسن التأويل، مستشفعاً بأحاديث نبوية في هذا الباب كقوله – صلى الله عليه وسلم-: (إن من يتبع عورة امرئ يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله)(20).

وعلى الرغم من رجائه هذا، لمن يتبع عيوبه في هذا الكتاب، فنحن ماضون في بيان ما يبدو لنا من المآخذ والهنات والأخطاء لأنه من صميم عمل المحقق عند تقديم أثر من الآثار المخطوطة إلى الدارسين.

بعد العرض المجمل للأركان الأساسية التي بنيت عليها (الحفاية) نأتي إلى بيان أبرز السمات

التي توضح منهجه:

1-إن كل باب من الأبواب الخمسة يشتمل على مباحث، لكل حرف مبحث، يتكلم فيه البيتوشي على الحرف، يبين أقسامه، ومعانيه، ويذكر الخلاف في ذلك. وشذّ عن هذا ضمائر الفصل: (هي، هم، نحن، هما، هنّ، أنتم، انتما، أنتنّ) فقد جمع كلها في الضمير (هو) فجعله مبحثاً لتلك الضمائر جميعها. وقد أشار إلى إهماله تلك الضمائر في أبوابها، وأحال جميعها إلى مبحث (هو) في الثنائي. وقد جمع السين والشين في مبحث واحد.

وأدخل في كل مبحث عناوين باسم (تنبيه) أو (فائدة) أو (لطيفة) أو (تتمة) أو (خاتمة)، يذكر فيها معلومات متنوعة حول الموضوع، وقد يخرج عنه إلى موضوعات استطرادية، وقد يلي (التنبيه الأول) (تنبيه ثان) و(ثالث)، أو (تنبيه استطرادي). وقد تأتي (فائدة استطرادية) بعد (فائدة)(21).

2-اتبع الترتيب الهجائي في ذكر الحروف، أي على ترتيب حروف المعجم في الكتاب كله، وإنه وإن اعتمد على الجنى الداني إلاّ أنه قدّم (متى) على (منذ) بخلاف المرادي الذي قدّم (منذ) على (متى) مخالفاً ترتيب المعجم.

3-ذكر آراء العلماء، وناقش طائفة كبيرة منها، وحكم عليها بالترجيح والرد، كما رسم منهجه في مقدمة المنظومة، بترجيح رأي على رأي، ومخالفة رأي من الآراء(22)، واصطنع أسلوب الجدل والحوار، وطريقة السؤال والجواب، بتصور أسئلة تطرح عليه، فيجيب عنها بأسلوبه: (فإن قلت...) أو (فإن قيل..)، ويرد عليها بقوله: (قلت...) أو (أجيب..) أو (فالجواب..).

4-أشار إلى الكتب التي استقى منها آراء العلماء من النحاة واللغويين والبلاغيين وغيرهم مثل: الكتاب لسيبويه (180هـ)، والمقتضب للمبرد (186هـ) ورصف المباني للمالقي (502هـ)، وشواهد التوضيح والتسهيل لابن مالك (672هـ) سأذكر فيما بعد في (مصادر الكتاب) في موضعه من هذه الدراسة جميع الكتب التي اعتمد عليها.

5-وقد يذكر آراء العلماء دون كتبهم، لأنه قد يأخذ آراءهم من غير كتبهم وقد يأخذ من كتبهم دون ذكرها لما للشهرة أو للاختصار، وربما استعمل عبارات عامة مثل: قال البصريون، والكوفيون، والمحققون، والمغاربة، وقوم من النحويين، وقوم، والجمهور، وبعض، أو بعضهم، وآخرون.

6-ذكر آراء عدد من العلماء لم يبلغوا درجة الشهرة منهم: أبو جعفر ابن زبير، ابن عجلون في شرح الشيبانية، ابن أبي العافية، أبو جعفر بن صابر من أهل المغرب، ابن أبي ربيع، جمال السرمري، وغيرهم(23).

7-اتخذ نقله لآراء العلماء عدة أساليب منها: نقل نصاً، أو تلخيصاً، أو ما حاصله، أو بقوله:

أخذا من عبارة..، مثال ذلك تلخيصه لقول ابن هشام بقوله: (انتهى ملخصا)(24)، أو (ما حاصله) قال: "قال ابن هشام ما حاصله: "إنك إذا وقفت على الفعل الماضي بالسكون، فالفتحة فيه مقدرة حتى لو وصل بعده لوصل بها(25).

هذا تعبير البيتوشي عمّا فهمه من إنكار ابن هشام على من يخرج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة، ويترك الوجه القريب القوى(26).

8-ويختم نقولاته من كتب الآخرين غالباً بقوله: (انتهى).

9-استعان البيتوشي بنظمه في شرحه، لتلخيص معاني الحروف، أو جمع لغات مفردة من المفردات، أو عرض موضوع من الموضوعات، ليسهل حفظه وتذكره.

منها: تذييله لبيتين من نظم غيره في جموع القلة وفيه يختار مذهب الكوفيين:

وأثبتن (غرفا) فيهنّ مع حجج لأهل كوفة لابصريهم تفد(27).

ومنظومة ما يكتسب الاسم بالإضافة(28)، وبيت نظم فيه لغات الاسم(29) ومنظومة ما ليس له تعلق من أحرف الجر(30) ومنظومة في الأجوبة الثمانية (جواب الأمر والنهي والدعاء والاستفهام والعرض والتحضيض والتمني والنفي والإشارة إلى الخلاف في الترجي(31)، منظومة صيغ العموم (أربعين صيغة)(32)، منظومة ما جاء مؤنثه على فعلانة(33)، منظومة أنواع النسب(34) أبيات من منظومة الكافي في العروض والقوافي(35) واستعان بمنظومات لغيره، كمنظومات المرادي وجمال السرمدي(36).

10-ربط موضوعات الحفاية بعضها ببعض ربطا محكما عن طريق إشارته إلى ما مرّ وما سلف وما سيأتي وما هو آت من المباحث، ولا سيما في الموضوعات التي تتكرر دائماً، مثال ذلك: و(صاح) مرخم (صاحبي) وقد مرّ شذوذه(37). وفي اسمية (اذ ما) خلاف مرّ في (إذ) وفي (مهما) كلام سيجيء(38). و(أن) زائدة لوقوعها بعد (لما) كما مرّ(39)، و(أن المصدرية) وسيجئ أنها قد تعمل(40).

11-قد يخرج عن معاني الحروف إلى الاهتمام بمسائل نحوية ولغوية قليلة الورود في العربية، أو آراء نادرة للعلماء، يذكرها لإفادة المستزيد من الناشئة في النحو واللغة، مثال ذلك: ما أورده لتوجيه بعض من أقواله: قولي (ما ناب عن همز) يجوز أن يكون مصدراً من "همزت الكلمة" إذا أتيت فيها بالهمزة وأن يكون مرخم همزة، وهو وإن لم يكن موضع الترخيم، إلاّ أنه ورد في أشعارهم على قلة، قال امرؤ القيس:

وعمرو بن درماء الهمام إذا غدا بصارية يمشي كمشية قسورا

فحذف الهاء من (قسورة)(41).

وفي إيراده (أمّل) بالتشديد في منظومته، يقول: وقولي (أمّلا) بالتشديد وبالتخفيف بمعنى،

ولا التفات إلى انكار أبي نزار لـ (أمّل) مخففاً وإن لقب لجلالته بملك النحاة، فقد صرح به أجلة من علماء العربية وغيرهم قديماً وحديثاً منهم الخليل والجوهري وصاحب القاموس(42). وفي باب الياء، يقول: (يعد) بمعنى ظنّ، ويورد في ذلك قول ابن مالك "وهوماً أغفله أكثر النحويين"(43).

12-عيّن مواقع النصوص في المصادر التي استقى منها ليعين القارئ على العودة إليها بيسر وسهولة، فهو مرة يذكر موضوع النص في بابه، أو يقول: وهو في أول الكتاب أو في أواخره، مثال ذلك: وذكر ابن هشام في "المغني" في آخر (الباب السابع) منه ما هو صريح...(44) وقال: في أواخر المغني.. وكثيراً ما ينقل عن "الأشباه والنظائر" مع تعيين النص في الفن المأخوذ منه، مثلاً: في فن الألغاز والأحاجي، أو في "التبر الذائب في الأفراد والغرائب.." وغيرها.

13-عند ذكر مصادره لم يراع القدم والترتيب الزمني اللائق بالبحث العلمي، فهو يذكر ابن هشام قبل المرادي في أكثر الأحوال(45)، وقد يقدم المرادي على ابن هشام(46). وكذلك المصادر الأخرى.

14-جوّز لنفسه الاقتباس من القرآن الكريم في المعنى الخاص والعام بقوله: "وقولي (وإن كُلاًّ لمّا)(47)- بكسران- اقتباس من القرآن الكريم، وذلك جائز كما هو مقرر في محله، وفيه الاكتفاء.. (48).

فالاقتباس من القرآن الكريم مكروه عند عدد من العلماء، منهم الباقلاني، قال: "إن تضمين القرآن في الشعر مكروه"، وأئمة البيان جوّزوه، وجعلوه من أنواع البديع، وسمّاه القدماء تضميناً، والمتأخرون اقتباساً(49).

وأذهب أنا إلى تحريمه إذا اقتبست الآية لغير معناها الذي أنزلت له، كما في اقتباسه لآية (هاؤم اقرأوا كِتابِيَه)(50)، ويعد هذا تحريفاً للكلم عن مواضعه والعياذ بالله، وهو تنزيل كلام الله منزلة لا يليق بها(51).

15-تضمن (ترجمة ذاتية) للبيتوشي، بخلاف تصانيفه الأخر، ولا سيما في التمهيد وخطبة الكتاب وخاتمته، ويعد هذا من السمات التي تميز أسلوب البيتوشي من غيره.

ستجد نتفا من ترجمته الذاتية مبثوثة في تضاعيف هذا الكتاب، وتجد شكواه من جور الزمان وحدثان الدهر، ومن الفقر والفاقة، وكلها ترجمة لنفسيته، ومثال ذلك: يقول في المنظومة:

"تصفعني الأيام صفعا صفعا   صفعا يفيض الدّمع شفعا شفعا
ولم يكن ذنبي إلاّ أدبي   لا عاش إلاّ عيشتي مؤدبي"

وفي الشرح يقول: لا عاش مؤدبي عيشة من العيشات إلاّ عيشة مثل عيشتي وذلك لأن تأديبه هو الذي أبرز قذالي للصفاع، فكأن الجزّار قال على لساني لما طلع على شأني:

والأرض قد ثقلت عليها وطأتي — إذ عمّها الادبار والإقبال

حتام أمسحها فلولا أن لي — عينين قال الناس ذا دجال

ولقد رمى القاضي عبد الوهاب عن قوس حالي، وأصاب، لما قال يشكو تشتت الحال:

أطال بين الديار ترحالي — قصور حالي وطول آمالي

كأنني فكرة الموسوس ما — تبقى مدى لحظة على حال

ثم يقول بعد عودة الوعي والفهم الصحيح إليه من بعد طول الشكوى وتذمر من الدهر وتقلباته: وقد كنت قدما أقضي العجب من شغف الدهر بتقديم الجهال الأرازل، وتأخير أهل الكمال الأفاضل، مثلما قال القائل:...

ولم أقف على سرّ تلك القضية.. إلى أن عثرت على سبب ذلك عثوراً لا عثرة يطلب منها الإقالة في قول من قال:..

فصرت كأني انشطت من عقال، أو شفيت من داء عضال، وأنشدت قول من قال:

رضينا قسمة الرزاق فينا — لنا علم وللجهال مال

فان المال يفنى عن قريب — وإن العلم باق لا يزال(52)

وفي أبيات رائعة يدعو فيها البيتوشي على نفسه، مصوراً نفسيته في مرحلة المراهقة: "وقلت فيّ أيام التصابي وغلوا" شبابي:

لي عين أزاحني الله منها — وفؤاد عدمته من فؤاد

تلك تغري بي الوشاة وهذا — في مطاوي الحشا كجمر الرّماد(53)

وقال في موضع آخر: "وقد غنّى كثير في هذا الوادي، مع تباين مراده ومرادى"(54)، وقال في منظومته:

"(بما جَنَتْ عيني كبدي احترقت — ومن خطيئات جَنَتْها أغرقت)

أي احترقت كبدي بسبب الذي جنته عيني من النظر إلى الوجوه الحسان، وأغرقت في بحر الدموع ومن خطيئات جنتها..، وقلت:

يا مولعا بهوى الأوتار والنّغم — وهائما بجبباه الغيد واللّمم

مسرّة تنتج الأحزان عن كثب   لا خير في شبع يفضي إلى التخم"(55)

وقد أودع في قصيدته في وصف (بيتوشي) (ترجمة ذاتية) ذكر فيها أن بيتوش هي مسقط رأسه، وفيها ترعرع، وصوّر حياته فيها، ومعاناته، وطموحاته، وآماله في أصعب ساعاتها في ديار الغربة(56).

في هذا الكتاب تجد ملامح بارزة من حياة البيتوشي وشخصيته ونفسيته وعلمه وثقافته لا تجدها في آثاره الأخرى، عدا (صرف العناية) الذي هو مختصر لـ (الحفاية).

16-ولع البيتوشي بالأحاجي والألغاز النحوية واللغوية والمعنوية، لذا نرى شرحه هذا قد امتلأ بألغازه والغاز غيره كالزمخشري والسخاوي وشرحه، وما أورده السيوطي في الأشباه والنظائر.

ولا يقصد من إيرادها شيئاً سوى تحقيق أهداف علمية أو نفسية لإمتاع قارئه وإغرائه بالاستمرار في متابعة مباحث كتابه، وتكون زاداً للطلاب في أسمارهم ومجالسهم.

ومثال ذلك: من ألغازه النثرية، قال البيتوشي: وفي نحو (لا أبالك) على القول بأن (اللام) هي الجارة لا المضاف، ألغزت بقولي: "ما اسم مضاف كما قد يعزى إلى سيبويه، وليس يعمل في ما عدا مضافاً إليه، أجب فلا زلت تهدى من في ضلال وتيه.."(57) ومن ألغازه الشعرية:

إنا هجرنا فيك طعم الكرى   هل ان ترى في حالنا في المنام(58)

يا اماما على علاه أولو الفضل أجمعوا

أي حرف من الحروف يثنى ويجمع(59).

17-ترجم البيتوشي لجمع من أفذاذ علماء العربية، ليكون القارئ على علم بأقطاب النحو العربي وأعلامه الذين صنعوا النحو بعبقريتهم الفذة. وهو الأهم: سيبويه (ت180هـ)، النضر بن شميل (ت204هـ)، قطرب (ت206هـ)، الفراء (ت207هـ)، الأخفش (ت211هـ أو 225هـ)، أبو عمرو الجرمي (ت 225هـ)، الزجاج (ت 311هـ)، أبو جعفر النحاس (ت338هـ)، الفارسي (ت377هـ)، ابن جني (ت392هـ)، ابن بابشاذ (ت469هـ)، ابن السّيد الطليوسي (ت521هـ)، الزمخشري (ت538هـ)، ابن مالك (ت672هـ)(60).

18-ولم يترك أسماء القبائل دون ترجمة أو تعليق، انظر مثلاً: وخزاعة: حي من الأزد سمّوا بذلك لتخزعهم، أي انقطاعهم عن قومهم وإقامتهم بمكة(61). وسليم: وهو كزبير: أبو قبيلة من قيس عيلان بالمهملة، وأبو قبيلة من جذام(62). ستصادف خلال النص أسماء قبائل عربية، علّق عليها البيتوشي تعليقات متنوعة.

19-أتى بألفاظ مساعدة على زنة الأسماء والمفردات التي يوردها ليجنب القارئ الوقوع في خطأ قراءتها، ومثال ذلك كثير، منها: عمرو بن قميئة (كسفينة)، وخزاعة (كفلانة)(63).

20-ولا يذكر علما من الأعلام الاّ ويؤكد على صحة قراءته، وذلك بضبط الكلمة عن طريق الكتابة لا التشكيل، مثال ذلك: البطليوسي: بفتح الموحدة والمهملة، والمثناة التحتية بين واو ولام ساكنتين وبمهملة بعدها ياء النسبة وابن برهان: -بفتح الموحدة-(64) وغيرهم.

21-تطرق إلى ذكر كل صغيرة وكبيرة خارجة عن حروف المعاني، ولا يتركها دون تعليق أو تعقيب، إتماماً للفائدة، وتوضيحاً للمتعلمين لأن غرضه تعليمي بحت، لذا نراه يولي (التذكير والتأنيث) اهتماماً بالغاً في الكتاب كلّه، وله منظومة في (المؤنثات السماعية) ارجع إليها إن شئت ضمن مؤلفاته في هذه الدراسة.

-نراه يعلل تأنيثه لفعل مسند إلى اسم مذكر كـ (سليم)، بقوله: "وذهبت في تأنيثه إلى القبيلة، ويورد شواهد شعرية على ذلك زيادة في البيان"(65).

-وفي تفسير "النوى" في قول الشاعر:

أحـاذر أن تنـأى النّـوى بغضوبـا ....

يقول: "النوى: الوجه الذي ينوبه المسافر من قرب أو بعد، وهي مؤنثة لا غير، قاله الشّمني في حاشية المغني تبعاً لما في الصحاح، ولم يتعرض في القاموس للتأنيث(66).

-وقد استطرد في تذكير وتأنيث (ألاّ) في منظومته:

(ألاّ) بتشـديد وفتـح مهمـل   وحـرف تحضيـض وليـس يدخـل
وليس منهـا الحـق ألا تعلـوا   علـيّ وأتونـي فـأبّى أهـل"

إلى معالجة التذكير والتأنيث بشواهد من آي الذكر الحكيم، والأحاديث، والأشعار، ما ينبئ عن حرصه في بيان كل ما هو مجد في تقديمه للقارئ وللناشئة في هذا الفن، وجاء بـ (تنبيه) لبيانه ومعالجته خير معالجة: قال فيه: "وقولي: (ألاّ) بتشديد وفتح مهمل": بتذكير ضمير (ألاّ) ذهاب إلى إرادة (الحرف). وقولي فيما بعد: وليس منها الحق: بالتأنيث ذهاب إلى إرادة (الكلمة) ومثل هذا كثير في كتب المتقدمين والمتأخرين ونظير ذلك...(67).

راجع (التنبيه) تجد ما يشفي الغليل في هذا الموضوع، وأورد منظومة في "ما جاءت من المؤنثات على (فعلانة)(68).

22-عني البيتوشي بالحدود البلاغية والعروضية واصطلاحاتها. وامتلاء كتابه بها، كالجناس اللاحق والجناس المضارع، والاستعارة، ومراعاة النظير، وبراعة الاستهلال، والتذييل والإيطاء في العروض، ولزوم ما لا يلزم.

مثال ذلك: قال: "وبين (أخشى) و(أعشى): (الجناس المضارع): وهو أن يختلف اللفظان بحرف واحد مع تقارب المخرج.."(69). وقد أورد مذاهب العلماء في تفسير الاستعارة بالكناية بصورة

مفصلة(70).

وفي العروض حدّ (التذييل) وشرحه على نهجه شرحاً وافياً(71). ويذكر (الايطاء) من تعريفه في ثمانية أبيات من منظومته الطويلة في العروض والقوافي (الكافي في علمي العروض والقوافي..)(72).

23-يهتم بالمسائل اللغوية، فكان لها نصيب وافر في هذا الكتاب، فما من مفردة في بيت من أبيات منظومته أو في شواهده تحتاج إلى نوع من التفسير أو الشرح إلاّ فسّرها وشرحها وعزز قوله بشواهد وأمثلة. مثال ذلك: تعرضه لذكر مثلثات الأسماء ولغات المفردات:

-نظمة لغات (الاسم) الواردة في العربية في بيت واحد:

اسم، سمٌ، سما مثلثات سماه السّمات منقولات(74).

-ذكره في اللغات الواردة في المفردات، يقول مثلاً: المزحلقة -بالقاف والفاء- (74).

-إيراده آراء العلماء في جواز (أمّل) بالتشديد والتخفيف، يقول: "وقولي (أمّلا) بالتشديد وبالتخفيف بمعنى، ولا التفات إلى إنكار أبي نزار لـ (أمل) مخففاً وإن لقب لجلالته بملك النحاة، فقد صرّح به أجلّة من علماء اللغة وغيرهم قديماً وحديثاً، منهم الخليل بن أحمد، والجوهري، وصاحب القاموس.. وقال بعض المعمرين:

والمرء يأمل أن يعيش وطول عيش قد يضرّه

وجاء (مأمول) في (بانت سعاد). وقال المعري وهو من علماء العربية:

ومن العجائب أن يسيّر آمل مدحا ولم يعلم بها المأمول(75)

-ويولي المعاني المتعددة الصيغ اهتماماً، كما في تفريقه بين معنى صيغتي (رقبته) و(راقبته) قال: "رقبته": انتظرته، وأما (راقبته): فهو بمعنى: حرسته(76).

-حظي غريب اللغة بنوع من العناية، من خلال إيراده منظومتين له، نظم في إحداهما أنواع صيغ العموم والتي بلغت (أربعين صيغة)، قال: "وقد كنت نظمت صيغ العموم كلها أو جلّها في أبيات أحببت أن أوردها هنا لتميز بها بين التنصيص على العموم وتوكيد العموم:

تقول ما بالدّار توّمرى وابن، ظفر، وتدمرى

دبّى، الكرّاب، والدّورى طوّرى، الحدرج، والطورى(77)

والثانية في أنواع النسب، من حيث الهجنة والأصالة، مع شرح كل نوع، وقد جاء بالمنظومة هذه بسبب ورود اسم من الأسماء الدالة على نوع من النسب في شاهد من شواهده، فأورد أنواع النسب مع شرح كل نوع ثم نظمها كلها في ثلاثة أبيات، مثال ذلك: "يقال: رجل مذرع- بالذال

المعجمة والراء المشددة المفتوحة– لمن أمّه أشرف من أبيه، كأنه سمي بالرقمتين في ذراع البغل، لأنهما أتتاه من ناحية الحمار.. الخ ويقول في المنظومة:

محيوس، المذرع، العنبقى نزيع، المقرّف، والفلنقى(78)

–الإشارة إلى ما تحتمله المفردات من المعاني، ومثال ذلك: (الزعم): استعماله للحق والباطل، قال: "(والزّعم) مثلث الفاء– مصدر زعم، إذا قال قولا محتملاً للحق والباطل، وغلب استعماله في الباطل، كقوله تعالى (هذا للّه بزعمهم)(79) ومن استعماله في الحق قول أبي طالب يخاطب سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم:

ودعوتني وزعمت أنك صادق ولقد صدقت، وكنت ثمّ أمينا(80)

–عني بما هو شاذ من المصادر، بقوله: "قولي (في التبيان) أي في الكلام، وهو مصدر جاء بكسر التاء شاذا، ويفتح، ولا نظير له في المصادر غير (التلقاء) كما في القاموس، إلاّ أنه جعل (التلقاء) اسم مصدر، ومنهم من ثلث، فعد (التنضال) مصدر ناضله: إذا رماه بالسهام(81).

–قد يذكر عند تفسير مفردة وشرحها، مجموعة من العبارات الواردة في بابها، وكل ذلك لتزويد الناشئة بذخيرة وافية من التعابير الفصيحة لكل معنى، ومثال ذلك قوله:

"و(أشرق) من (شرق) –كعلم– شرقاً– محركة–: إذا غصّ بالماء، يقال شرق بالماء، وغصّ بالطعام، وجرض بالريق، وشجي بالعظم، وباب الكل واحد"(82).

وقوله:

"(يا منجدا): منجدا: من (أنجد) إذا أتى نجدا، أو خرج إليه كـ (أتْهم)، و(أغرق)، و(أيمن) و(أشأم) و(أغار)(83).

–اهتم بالفروق اللغوية بين المفردات، وقد أبدع في خاتمة الكتاب عندما رجح استعمال مفردة على أخرى، لأنها مطابقة لمعناها الحقيقي ولمقتضى الحال، وهو ترجيح لفظ (التمام) على (الكمال)، ويدل على براعة الختام، قوله: "ولا يخفى ما في لفظ (تمت) من براعة الختام، ومثله في ذلك: (الكمال) و(الختام) و(الاتمام)، وكل ما يؤدي مؤداها، وفرقوا بين (التمام) و(الكمال)، فقيل: (الاتمام) لإزالة نقصان الأصل، و(الاكمال) لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل. فلا يقال لآخر الكتاب مثلاً: هذا كمال الشيء عبارة عن جميع أجزائه، بل يقال: هذا (تمام الكتاب)"(84).

24–أسلوب شرحه:

إن مادة كتاب (الحفاية) في حروف المعاني، ولكن المؤلف استطرد من هذا الميدان إلى الكلام على بعض الموضوعات استطرادا، والاستطراد شائع في كتب العرب: أدبها، وتأريخها، ولغاتها، وغيرها، وهو مما تعاب به هذه التآليف في مناهجها، لأنه من وضع الشيء في غير موضعه، إلاّ أن البيتوشي له عذر في ذلك، بأنه ألفّه لأطفال الفن، فجاء بكل ما يفيدهم من خلال شرح

مفردات منظومته.

وقد يكون الاستطراد عند مسألة بعينها، فيخرج عنها لمناسبة عارضة إلى مسألة أخرى، يمعن في شرحها، ويستمر فيه إلى أن ينسى موضوعه الأصلي، ثم يعود إليه بعد ذلك مستدركاً، ولا يخلو كلامه حيث كان من فوائد وتوجيهات، ولا بد من القول فيه، خشية أن يكون في كلامه شيء من اللبس أو الغموض وإن كان كلامه فيه عرضياً، لا أصلياً.

وقد يربك القارئ في أول وهلة، ولكن سرعان ما يتعود طريقته الممتعة التي لا تترك القارئ يمل مباحثه المطولة، وعلى سبيل المثال لا الحصر: وهو يعرب كلمة (الأثافي) في بيت من المنظومة، ثم يأتي بثلاثة شواهد من الأبيات الشعرية لتعزيز قاعدة نحوية، ثم يذكر تتمة ما يتعلق بـ (الأثافي) من حيث المعنى فيفصل ثم يورد شاهداً من ثلاثة أبيات (85). وخروجه المفاجئ من موضوعات حروف المعاني إلى إيراد شواهد معنوية لتوضيح معنى ورد كما في إدرار الدّموع فيأتي بشاهدين لامرئ القيس والمتنبي على ذلك(86).

هذه هي طريقته لا يترك شيئاً يستعصي على القارئ إلاّ ويعالجه ويشبعه شرحاً معززاً بالشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، والأبيات الشعرية والألغاز النحوية له ولغيره.

-ومع أن كتاب الحفاية يعد من أطول شروحه لمنظومته (الكفاية) إلاّ أنه يصف مباحثه بـ (العجالة)، قال: "اعلم أن الكلام على تحقيق أقسام اللاّم يؤدي إلى أطناب لا يليق بهذه العجالة(87). وفي (الفاء العاطفة) كلام طويل لا يليق بهذه العجالة(88). و(إلاّ) للاستثناء، وهذا هو معناها المشهور، وكتب النحاة متكفلة بتوضيح أقسامها وأحكامها، فلا تطيل هذه العجالة ببسط ذلك(89).

-ترك المؤلف بعض معاني الحروف لأنه كما يقول: (قد تكفلت بها كتب النحاة، ولا أخص بالذكر إلاّ ما هو محل الخلاف".

هذا ما قاله في معاني (النون)، فترك المعاني الثلاثة الأولى، نون التوكيد، والتنوين بأقسامه، ونون الوقاية، ولكن خصّ (نون الإناث) بالذكر لكونها محل الخلاف(90). أو يتركها لشهرتها، كما أهمل معنى المجاورة لـ (عن) لشهرتها، و"هو أشهر معانيها، ولذا لم أذكره في النظم"(91).

--لقد فسّر البيتوشي ووجّه أعراب جلّ أبيات المنظومة، وبعض ما استشهد هوبه، أو غيره من النحاة، كما عرض لتفسير كل ما مثل به، ويلاحظ أنه يذكر فيما عرض لإعرابه كل الأوجه المحتملة فيه، وينبه على الصائب منها، وبذلك يعد كتابه هذا تطبيقات في أوجه الإعراب لتعليم الناشئة، ولا سيّما في تكراره تلك الأعاريب غالباً إلى نهاية المطاف، وهذا الأسلوب خير الأساليب التي يتبعها المدرسون لتمكين المادة العلمية في نفوس التلاميذ، مثال ذلك اعرابه بيت المنظومة:

.... *إن نفعت ذكرى الفتى*

ذكرى: اسم للتذكير، وألفه للتأنيث: فاعل نفعت، والفتى: يحتمل أن يكون (فاعلا) للذكرى، وأن يكون مفعولا لها(92).

وقال في إعراب: (... يا قلب...): : و(قلب): إما مبنى على الضم بناء يا جبال أوبي(93)، أو بناء يا غلام –بالضم– في يا غلامي، وقرئ به (قل رب احكم)(94)، و(ربّ السّجن أحبّ إليّ)(95)، وأما مبني على (الفتح) كما قالوا: يا غلام، في يا غلاما، أصله: يا غلامي، وإما على (الكسر) والأصل: يا قلبي(96).

–لم يلتزم بترتيب معين لذكر أمثلته وشرحها، فهو مرة يأتي بالأمثلة ثم يشرحها، ومرة يشرحها وفيما بعد يذكر الأمثلة، وكثيراً ما يشير إلى ذلك، فمثلاً يقول: "تقدم مضمون هذه الأبيات في الشرح مفصلاً فراجع"(97)، وفي قوله: "ذكر شرح هذين البيتين في أول أقسام (لولا)(98).

–وفي شرح وتفسير المفردات قد يبدأ بمفردات البيت الثاني قبل البيت الأول ثم فيما بعد يعود إلى مفردات البيت الأول، كما في كلمة (ما أحراه) في البيت الثاني، و(عدى) في البيت الأول(99).

–وقد يتحدث في مبحث حرف عن حرف آخر قبل أن يأتي مبحثها، فإذا جاء مبحثها لا يتحدث عنها إلاّ قليلاً، ويحيل القارئ إلى موضع شرحها سالفاً، كما في (وي): "والمعروف فيما أسلفناه، في (وا) من أنها اسم فعل بمعنى (أعجب)(100).

–تمعقه في شرح الأبيات، وبيان مقاصدها، كما يتجلى في قوله في تفسير البيتين الآتيين:

علّ صروف الدّهر أوْ دولاتها
يدلننا اللّمّة من لمّاتها

"وفي نفسي من تحقيق معنى البيتين شيء، ولم أعثر على من أوفاهما حقهما"(101).

–التكرار سمة من سمات أسلوبه في الشرح، وهو من أنجح أساليب المدرسين، لقد كرر أعاريب كثيرة على طول الكتاب، وكرر لغات القبائل، كتكرار لغة خزاعة في كسر اللام من المضمر، ولغة ربيعة في الوقف على المنصوب بالسكون. وكرر ضبط اسم ابن السيّد البطليوسي(102)، ولا غير في كل ما كرره وأعاده لأنه كما يقول في منظومته وفي منهج هذا الكتاب إنه ألفه لأطفال الفن، وكل ما يؤلف لهم أسلوبه يتغير عمّا ألفناه من كتب النحو عامة.

–عند تعداده لأقسام حرف من الحروف، قد لا يجمع جميع الأقسام في موضع واحد، ولا يرقم كل الأقسام بل يرقم القسم الأخير، كما فعله في أقسام (ما) الاسمية واكتفى بشرح غير المشهور كعادته، كـ (النكرة غير الموصوفة، والمعرفة التامة) دون المشهورات، مثل: الموصولة والشرطية والاستفهامية، وأشار خلال ذلك إلى قسم شرحه آنفاً، وفيما بعد دون ترقيم الأقسام الستة يقول: و(السابع) من أقسام (ما) الاسمية هو (...) وهذا ما يؤخذ عليه في أسلوب شرحه لأنه لو اتبع الترقيم وجمع الأقسام في موضع واحد كان أفضل وأوضح.

–الإطناب في شرح معنى لفظة واحدة ترد في المنظومة أو في مثال أو شاهد كلفظة (حل) (103)، والاستطراد من إعراب لفظة إلى أحكام جمعها، والتفصيل فيه كما في لفظة (الأماني): (أماني) منصوب بـ (رميت)، وألفه للاطلاق، وهو جمع أمنية لما يتمناه الإنسان كالأحاجي والأحجية،

وياؤه في الأصل مشددة، لكن قد تخفف هنا كما قالوا: (ريّا الخلاخل) في الخلاخيل، وبالتخفيف قرأ غير الجمهور، جمع على أفاعل، ولم يعتد بمد المفرد، قال أبو حاتم: كل ما جاء من هذا النحو مما واحده مشدد، فلك فيه التشديد والتخفيف، بل قال النحاس: الحذف في المعتل أكثر"(104).

شواهد الكتاب

وشّح البيتوشي كتابه بآيات من الذكر الحكيم، وفقرات من الحديث النبوي الشريف، وأقوال الصحابة، وبالجيد الرائع من الشعر القديم، وأقوال العرب، لتكون شواهد تدعم رأيه وتؤيده وتدخل المتعة والرغبة إلى نفوس قرائه.

القرآن الكريم:

لقد حظيت آي الذكر الحكيم بنصيب وافر من الاستشهاد، بلغ عددها في (الحفاية) (830) آية قرآنية كريمة.

استشهد البيتوشي بآي الذكر الحكيم لمعاني الحروف، وأعمالها، واهمالها.. فيأتي كثيراً ما بموضع الشاهد من الآيات لأجل الإيجاز والاختصار، وقد يوردها بتمامها. وقد سها في ضم آيات متشابهة بعضها إلى بعض من غير قصد، ونسي أحرف العطف من صدر الآيات، وقد أثبتّ نصوصها كما هي في المصحف الكريم، وأشرت إلى مواضع السهو وما هو جدير بالإشارة، وسيجد القارئ الكريم تلك في الحاشية.

كان البيتوشي عالماً بالقراءات القرآنية، كما ذكرت ذلك في (ثقافته)، لذلك امتلأ كتابه هذا بوجوه القراءات لكثير من القراء.

وقد لا يعزو القراءات إلى أصحابها، مثال ذلك: "زيادة الباء في اسم ليس. كقراءة بعضهم (ليس البر بأن تولّوا..)(150)"، وفي موضع آخر(151) يذكر إجازة ابن مالك أن تكون الكاف ومخفوضها مجازاً ومضافاً إليه، على اضمار مبتدأ كما في قراءة بعضهم (على الذي أحسن)(152)، أي برفع (أحسن)(153).

وربما يعول على قراءات غريبة وشاذة لم أقف عليها في كتب شواذ القراءات ولا في غيرها.

الحديث النبوي الشريف:

استدل البيتوشي بالأحاديث النبوية الشريفة بعد القرآن الكريم في دعم آرائه النحوية، وفي معاني الحروف وتعزيز ما ذهب إليه، سواء ما أورده هو وما نقله من آراء النحاة السابقين.

لقد بلغت (الأحاديث) التي استشهد بها في مواضع الكتاب أكثر من (100) حديث، وقد أعجب ابن مالك في الاستشهاد بالحديث، ولهذا نقل كثيراً من كتابه: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح.

الشعر:

عزز البيتوشي آراءه ودعمها بالشواهد الشعرية الفصيحة والرائعة، فاورد في كتابه هذا ما يزيد على (930) تسعمائة وثلاثين بيتاً من الشعر والرجز، و(142) مائة واثنين وأربعين من أنصاف الأبيات، و(84) أربعة وثمانين بيتاً من أشعاره، من بين منظومة وأبيات شعرية.

وقد استشهد في دعم الآراء النحوية ومعاني الحروف بشعر الشعراء الأقدمين الجاهليين والإسلاميين الذين يوثق بعربيتهم، أما غيرهم كالمتنبي والمعري وآخرين بعدهم، فقد استشهد بشعرهم استئناسا لا لدعم قاعدة، أو استشهاداً لتوضيح معاني المفردات أو للتذوق الأدبي.

وغالباً يعزو الأبيات إلى قائليها كما ذكره في منهجه وطريقته في التمهيد كما أسلفنا، ويعزو إنشادها إلى النحاة، مثل: أنشد سيبويه.. وأنشد الفراء.. وأنشد الكسائي..

فشواهده هي شواهد النحاة واللغويين الذين سبقوه، والذين نقل عنهم من البصريين والكوفيين وغيرهم.

ولم تكن الشواهد التي أوردها لدعم آراء نحوية فحسب، بل أورد الكثير منها في توضيح معنى من معاني مفردات منظومته أو في شرح الصور المجازية التي تضمنتها.

الأمثال وأقوال العرب:

وقد أورد في (الحفاية) ما يزيد على (12) اثني عشر مثلاً وقولاً من أمثال وأقوال العرب في دعم الآراء والمعاني التي أتى بها في المنظومة وشرحها.

موقفه من البصريين والكوفيين:

للبيتوشي آراء كثيرة منها ما وافق البصريين، ومنها ما وافق الكوفيين، ومنها ما وصل إليه باجتهاده وبصيرته، وقد عكف على آراء البصريين والكوفيين والمتأخرين، فانتخب من الآراء البصرية، ومن الآراء الكوفية والثالثة من المتأخرين، ويبدو جليا ميله الظاهر إلى البصريين في ما رجحه وصوّبه وما انتصر له. وهو في كل هذا اختط لنفسه منهجاً قائماً على الانتخاب والاختيار كغيره من النحاة المتأخرين.

❑

■ هوامش البحث:

1-الحفاية ق 2 أ.
2-انظر: صرف العناية، ص4
3-مختار الصحاح (حفا)
4-اللسان (حفا)
5-الحفاية ق 2 أ
6-نفسه ق 382 ب

7-نفسه ق 1 ب
8-نفسه ق 2 أ
9-نفسه ق 29 ب
10-نفسه ق 130 أ
11-نفسه ق 107 ب
12-نفسه ق 237 أ
13-نفسه
14-نفسه ق 241 أ
15-الأنبياء 51: 65
16-الحفاية ق 303
17-في الأشباه والنظائر 6/2 يقول السيوطي: إنها: (ثمانية عشر) حرفاً في حين يذكر لنا (عشرين) حرفاً، ومن ضمنها (الهاء) التي استثناها البيتوشي من مجموعة السيوطي سهواً منه.
18-الحفاية ق2 371 أ
19-نفسه ق 382 ب
20- نفسه ق 382 ب
21- انظر: الحفاية: على سبيل المثال ق 9 ب، ق42 أ، ق46 أ، 79ب، 80أ، 17 ب، 101ب، 115ب، 116أ، 247أ.
22- الكفاية، ص5، الحفاية 25ب
23- الحفاية: ق38أ، 46أ، 134أ، 142أ، 297أ، 371أ
24- نفسه ق 127 ب
25- نفسه ق 140أ
26- انظر: المغني 710
27- الحفاية ق10أ
28- نفسه ق 44أ
29- نفسه ق 45 ب
30- نفسه ق 55 ب
31- نفسه ق 94 أ
32- نفسه ق 214 ب
33- الحفاية ق236 ب
34- نفسه ق 247
35- نفسه ق 368 ب
36- نفسه ق 371أ
37- نفسه ق 124أ
38- نفسه ق 129 ب
39- نفسه ق 131 ب
40- نفسه ق 129 ب
41- نفسه ق 116 أ. وستجد هناك تخريج البيت.
42-الحفاية ق 24أ
43-نفسه ق 104 أ
44-نفسه ق 130 أ
45-نفسه ق 77 ب
46-نفسه ق 79 ب
47-هود 11: 111
48-الحفاية 135ب
49-انظر: البرهان للزركشي 1/481-483
50-الحاقة 69: 19
51-الحفاية: ق302ب- 303أ
52-نفسه ق12أ، 13ب، 14أ
53-نفسه ق132أ
54-نفسه ق165ب
55-نفسه ق 209 أ
56-نفسه ق 379أ
57-نفسه ق 69 ب
58-نفسه ق 33 ب
59-نفسه ث228ب. وانظر: ألغازاً أخرى له في الحفاية ق218ب، 357أ
60-انظر تراجمهم في: الحفاية: ورقة 44أ، 336ب، 126أ، 45ب، 33ب، 278ب،

275أ، 200أ، 378ب، 281أ، 342ب، 132أ، 282ب، 335ب.
61-الحفاية ق75ب
62-نفسه ق76أ
63-نفسه ق 34أ، 75 ب
64-نفسه ق 3 ب، 34أ
65-نفسه ق76أ
66-نفسه ق124أ
67-نفسه ق305أ
68-الحفاية ق235 أ- 236ب.
69-نفسه ق12أ، وانظر: الحدود الأخر ق(5ب، 15ب، 16أ)
70- نفسه ق6أ، 7ب
71- نفسه ق344ب
72- نفسه ق368ب
73- نفسه ق45ب
74- نفسه ق80ب
75- نفسه ق24ب
76- نفسه ق131ب
77- نفسه ق214ب
78- نفسه ق214ب
79- الأنعام 6: 136
80- الحفاية ق344ب
81- نفسه ق209أ
82- نفسه ق358ب
83- نفسه ق226أ
84- نفسه ق382ب
85- نفسه ق240ب، 241أ
86-نفسه ق36أ
87 - نفسه ق62أ
88- نفسه ق48أ
89- نفسه ق308ب
90- نفسه ق85ب
91- نفسه ق159ب
92 -نفسه ق126أ
93- سبأ 34: 10
94- الأنبياء 21: 112. انظر: مختصر ابن خالوية 93، التيسير 156
95- يوسف 12: 33 (قال..)
96- الحفاية ق288ب
97- نفسه ق327أ
98- نفسه ق362ب
99- نفسه ق327أ
100-نفسه ق233أ
101 - نفسه ق342ب
102 - نفسه ق3 ق132 أ
103 - نفسه ق103ب
104 - نفسه ق153ب
105 -البقرة 2: 177
106- الحفاية ق41ب
107- الأنعام 6: 145
108- نفسه ق 7ب
109- نفسه ق354 ب

□□□

ابن كثير وكتابه التفسير

محمود الأرناؤوط

***لا يشك** أحد من الدارسين بأن الإمام الحافظ ابن كثير الدمشقي من أكثر المفسّرين ثقة في نفوس المسلمين منذ العصر الذي عاش فيه وإلى أيام الناس هذه وعند أتباع المذاهب المختلفة لأهل السُّنَّة والجماعة، نظراً لما يمثله هذا الإمام الكبير من الاعتدال والتوسط والواقعية، مما جعل العلماء وطلبة العلم يعتمدون عليه في بحوثهم ومؤلفاتهم ودراساتهم المتصلة بموضوع التفسير بشكل خاص، وعلوم القرآن بشكل عام، وجعل الكثير من العلماء يهتمون باختصاره وتلخيصه وخدمته، فمن هو ابن كثير، وما هي قيمة كتابه التفسير؟*

أولاً: ابن كثير[*]:

هو الإمام الحافظ المؤرّخ الفقيه عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسيّ البُصروي الدمشقي.

ولد في قرية (القريْة)[1] من قرى بُصرى من أرض الشام في الجنوب الشرقي من سورية سنة

[*] ترجمته في "المعجم المختص" للذهبي ص (74) و "ذيل العبر" لابن العراقي (2| 358- 360) و "تعريف ذوي العُلا عن لم يذكر الذهبي من النُّبلا" لتقي الدين الفاسي ص (219) و "طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (11313- 115) و "الرد الوافر" لابن ناصر الدين ص (92) و "إنباء الغمر بأبناء العمر" لابن حجر العسقلاني (1| 45-47) و "الدرر الكامنة" (1| 373- 374) و "النجوم الزاهرة" (11| 123) و "الذيل التام على دول الإسلام" للسخاوي (1| 259) و "طبقات الحفاظ" ص (529) و "شذرات الذهب" (8| 397- 399) بتحقيقي وإشراف والدي وأستاذي فضيلة المُحدّث الشيخ عبد القادر الأرناؤوط طبع دار ابن كثير بدمشق و "الدارس في تاريخ المدارس" (1| 36-37) و "طبقات المفسرين" للداودي (1 |110) و "البدر الطالع" للشوكاني ص (168) طبعة دار الفكر بدمشق، و "الأعلام" للزركلي (1| 320) و "معجم المؤلفين" لكحالة (1 |373).

[1] قال ابن كثير في "البداية والنهاية" (14| 31): وهي قرية من أعمال بصرى.

(701)هـ، ومات أبوه سنة (703)هـ[2] فانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة (706)هـ وفيها نشأ، فسمع الشيخ شهاب الدِّين أحمد بن أبي طالب بن نِعمَة بن حسن الصَّالحي الحجَّار ابن الشّحنَة المتوفى سنة (730)هـ، والشيخ إسحاق ابن يحيى بن إسحاق الآمدي المتوفى سنة (725)هـ، والشيخ علم الدِّين القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي المتوفى سنة (739)هـ، والحافظ جمال الدِّين أبا الحجَّاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزّي المتوفي سنة (742)هـ، و شيخ الإسلام تقي الدِّين أبا العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تَيْميَّة الحرَّاني الدمشقي المتوفى سنة (728)هـ.

وكان لملازمته شيخ الإسلام ابن تيميَّة، والشيخين علم الدِّين البرزالي، والحافظ المِزّي أكبر الأثر في تكوين شخصيته، فقد تأثر في جوانب الفكر والعقيدة والاجتهاد والتفسير بشيخه ابن تيميَّة، بينما تأثر في دراسته للتاريخ والحديث بشيخيه المِزّي والبرزالي.

وأجازه من مصر عدد من العلماء الأعلام.

وكان ابن كثير كثيرَ الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم، يشارك في العربية، وينظم نظماً وسطاً، ومن نظمه قوله:

تَمُــرُّ بنــا الأيــامُ تَــتْرَى وإنَّمــا نُسَاقُ إلى الآجالِ والعَيْنُ تَنْظُرُ

فلا عــائدٌ ذاكَ الشَّـبابُ الـذي مَضَـى ولا زائـلٌ هـذا المشـيبُ المُكَـدِّرُ

أقوال العلماء فيه:

ذكره الحافظ الذهبي في "المعجم المختص" فقال عنه: الإمام المُحدِّث المفتي البارع.

ووصفه بحفظ المتون وكثرة الاستحضار جماعة منهم الحُسيني وابن العراقي.

وقال ابن حجّي: ما اجتمعت به قط إلا استفدت منه، وقد لازمته ست سنين.

وقال ابن حبيب: إمام ذوي التسبيح والتهليل، وزعيم أرباب التأويل، سمع وصنَّف، وأطرب الأسماع بأقواله وشنَّف[3]، وحدَّث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه في البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير.

وقال ابن حجر: كان كثير الاستحضار، وسارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع الناس به بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين في تحصل العوالي وتمييز العالي من النازل ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من مُحَدِّثي الفقهاء.

وعقب الحافظ السيوطي على كلام الحافظ ابن حجر هذا في "طبقات الحفاظ" بقوله: قلت: العمدة

(2) انظر ترجمته في "شذرات الذهب" (8|18). بتحقيقي.

(3) شنَّف الآذان بكلامه: أمتع بها. "المعجم الوسيط" (1|496).

في علم الحديث معرفة صحيح الحديث من سقيمه، وعلله واختلاف طرقه ورجاله جرحاً وتعديلاً، وأما العالي والنازل ونحو ذلك، فهو من الفضلات لا من الأصول المهمة.

أهم مصنَّفاته:

صنَّف ابن كثير عدداً كبيراً من المصنَّفات في التاريخ والحديث والتفسير، والسيرة، منها:

1- البداية والنهاية:

وهو كتاب عظيم القدر، انتفع به العلماء على مرّ الأيام، وتداولته أيدي الباحثين في كل مكان من أطراف العالم الإسلامي الكبير، تكلم فيه عن أحوال الدنيا منذ بدء الخليقة، وتطرق فيه إلى الحديث عن سير الأنبياء، وتحدث فيه بتوسع وإسهاب عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأرَّخ للفترة التي تلت حياته -صلى الله عليه وسلم- منذ عهد الخلفاء الراشدين وحتى نهاية سنة (767) هـ بتوسع مفيد، وانتهى فيه إلى الكلام عن الفتن التي ستظهر بين يدي الساعة، وقد طبع هذا الكتاب العظيم في مصر منذ فترة طويلة وصورت طبعته عدة مرات، ولكنها خلت من التحقيق والتدقيق والتخريج والضبط والتوثيق والنهرسة المفصلة المفيدة النافعة، وذلك ما حملنا على القيام بتحقيقه تحقيقاً علمياً يتناسب وقيمة الكتاب الكبرى، فتقاسمنا أجزاءه مع عدد من الأساتذة الباحثين وشرعنا نعمل في تحقيقه لصالح دار ابن كثير بدمشق وفق منهج للتحقيق وضعه والدنا وأستاذنا المحدّث الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، وسوف يقوم والدنا الجليل بمراجعة نصوص الأحاديث الواردة في جميع أجزاء الكتاب، وسينشر بجميع أقسامه لأول مرة.

2- تفسير القرآن العظيم:

وهو من أهم كتبه، ويعد من خيرة كتب التفسير التي اعتمد أصحابها في تفسير آيات الكتاب العزيز على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقام الأول، ولقد كتب لهذا السِّفر العظيم القبول والانتشار في عموم الأقطار والإسلامية، وسوف نعود للكلام عليه لاحقاً إن شاء الله.

3- جامع المسانيد والسنن:

ويعد من خيرة مصنَّفات ابن كثير في الحديث النبوي، وهو من أواخر الكتب التي صنَّفها إن لم يكن آخرها، وقد توفي رحمه الله دون أن يتمه، وقد شرع بتحقيقه صديقنا الفاضل الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش من أعيان مكة المكرمة، وقد أخرج منه أربعة مجلدات كبيرة إلى الآن ولا زال يتمم عمله في تحقيقه وإخراجه.

4- ذكر مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاعه:

وهو عبارة عن رسالة صغيرة، وقد خصصه للكلام عن مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورضاعه باختصار، فقام بسرد الروايات المتعلقة بموضوعه، معولاً في النقل على كتب السيرة النبوية ومستعيناً ببعض المصنفات الحديثة التي عنيت بإيراد أحاديث تخص موضوع الكتاب وما يتصل به من الموضوعات الأخرى، وقد قمنا بتحقيقه بالاشتراك مع الأستاذ ياسين محمد السوّاس، ونشرته دار ابن كثير بدمشق سنة (1407هـ= 1987م)

5- الفصول في اختصار سيرة الرسول صلى اللّه عليه وسلم:

ويعتبر من المُصنَّفات المختصرة القيمة التي تحدثت عن سيرة الرسول صلى اللّه عليه وسلم باختصار مفيد نافع للعام والخاص وذلك في القسم الأول منه، وأما القسم الثاني فقد تكلم فيه عن أحواله وشمائله وخصائصه صلى الله عليه وسلم باختصار نافع مفيد أيضاً، الأمر الذي جعله محبباً إلى الناس جميعاً. وقد طبع هذا الكتاب أول مرة في مصر طبعة سقيمة غير محققة، ثم طبع للمرة الثانية في دمشق بتحقيق الدكتورين محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، وهي طبعة جيدة محررة متقنة مفهرسة نافعة، كتب لها الانتشار فأعيد طبعها عدة مرات آخرها عن دار ابن كثير بدمشق ومكتبة دار التراث بالمدينة المنورة.

وفاته:

مات ابن كثير يوم الخميس الواقع في 26/ شعبان/ من سنة (774)هـ، فخرجت دمشق كلها خلف جنازته، و دفن إلى جوار شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية بمقبرة الصوفية، رحمه اللّه تعالى وأحسن إليه.

ثانياً: كتابه التفسير (*):

واسمه "تفسير القرآن العظيم" وهو من خيرة التفاسير التي اعتمد أصحابها في التفسير على صحيح المنقول من تفسير القرآن بالقرآن أو بالسُنَّة لأنها مبينة لكتاب اللّه تعالى، أو بما قاله كبار الصحابة والتابعين لأنهم تلقوا ذلك عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وهذا المنحى يحرص على الإتيان بالآثار الواردة في معنى الآية فيذكرها، ولا يجتهد في بيان معنى من غير أصل ويتوقف عمّا لا طائل تحته ولا فائدة في معرفة ما لم يرد فيه نقل صحيح، وقد اقتفى ابن كثير أثر الإمام محمد بن جرير الطبري في "تفسيره" حيث أورد فيه الأحاديث والآثار بالأسانيد إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وأصحابه الكرام والتابعين، وقدّم لتفسيره بمقدمة طويلة هامة أبان فيها عن رأيه في شؤون

(*) وقد أفدت في كتابة هذا الفصل مما جاء في مقدمة ابن كثير لتفسيره فيما يتصل ببيان منهجه، ومما كتبه عنه العالم الفاضل الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه النافع "التفسير والمفسرون" ومما كتبه من سبقني إلى الكتابة عن هذا التفسير القيّم، كوالدي وأستاذي المُحدِّث الشيخ عبد القادر الأرناؤوط حفظه الله وبارك في حياته، والصديق العزيز الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، والأستاذ طه عبد الرؤوف سعد، نفع الله تعالى بهما، ومن مصادر أخرى كثيرة تحدث أصحابها عن هذا التفسير الجليل القدر باختصار في مصنّفاتهم التي ترجموا فيها لمؤلِّفه، رحمهم الله تعالى وأحسن إليهم، وجزاهم عنا وعن المسلمين خير الجزاء، مع شيء من التصرف والاختصار أثناء نقلنا عنها جميعاً.

التفسير حيث يقول: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطريق إلى ذلك أن يفسَّر القرآن بالقرآن فما أُجمل في مكان فإنه قد بُسط في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسُّنَّة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن. قال الله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتُبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم)[4] ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أُوتيت القرآن ومثله معه"[5] يعني السُّنَّة، والسُّنَّة أيضاً تنزل عليهم بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن، وقد استدل الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع بيان ذلك".

وابن كثير يرجح في "تفسيره" بعض الأقوال على بعض، ويضعف بعض الروايات ويصحّح بعضها الآخر، ويساعد على ذلك خبرته بعلوم الحديث ومصطلحه، وينقل عن التفاسير الأخرى التي تقدمته، كتفسير الطبري، وتفسير أبي حاتم، وتفسير ابن عطية، وغير ذلك من التفاسير الأخرى.

ويبيّن ابن كثير –رحمه الله– معاني الآيات القرآنية ويدخل باختصار في المناقشات الفقهية، واستنباط الأحكام، ويُنبّه إلى ما ورد من التفسير بالمأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها إجمالاً تارة، وعلى وجه التعيين والبيان لبعضها تارة أخرى، ويتحاشى المباحث الإعرابية وفنون البلاغة والاستطراد للعلوم الأخرى.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية(67) وما بعدها من سورة البقرة (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة...) إلى آخر القصة، نراه يقص لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، وعن وجودهم لها عند رجل من بني إسرائيل كان من أبرّ الناس بأبيه.. الخ، ويروي كل ما قيل في ذلك عن بعض علماء السلف.. ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: "وهذه السياقات عن عبيدة وأبي العالية والسُّدّي وغيرهم فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، وهي مما يجوز نقلها ولكن لا تصدّق ولا تكذب، فلهذا لا يعتمد عليه إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم.

ومثلاً عند تفسيره لأول سورة (ق) نراه يعرض لمعنى هذا الحرف في أول السورة (ق) ويقول: "... وقد روي عن بعض السّلف أنهم قالوا: (ق) جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف، وكأن هذا –والله أعلم– من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم مما لا يصدّق ولا يكذّب، وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاف بعض زنادقتهم، يلبّسون به على الناس أمر دينهم، كلما افترى في هذه الأمة مع جلاله قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى وقلّة الحفّاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمور وتحريف

---

[4] سورة النحل: الآية (44).

[5] رواه أبو داود رقم (4604) في السنة: باب في لزوم السُّنَّة، وأحمد في "المسند" (4|131) وذكره الخطيب التبريزي في "مشكاة المصابيح" (1|57) من حديث المقدام بن معدي كرب، وصحّحَ الألباني إسناده فيما علّقه عليه.

علمائهم عنهم في قوله –صلى الله عليه وسلم-: "وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"[6] فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول ويحكم فيه بالبطلان ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل، والله أعلم.

كما يلاحظ على ابن كثير أنه يدخل في المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام، وإن شئت أن ترى مثالاً لذلك فارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (185) من سورة البقرة: (.. فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر..) فإنه يذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، ويذكر أقوال العلماء فيها، وأدلتهم على ما ذهبوا إليها.

وهكذا يدخل ابن كثير في خلافات الفقهاء، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقها المفسرين.

وبالجملة، فإن "تفسير ابن كثير" من خير ما كتب في التفسير المأثور، وقد شهد له بعض العلماء بالخيرية، فقال السيوطي في "ذيل تذكرة الحفاظ" والزرقاني في "شرح المواهب اللدنية" إنه لم يؤلف على نمطه مثله.

ويمكن تلخيص مميزات تفسير ابن كثير في النقاط التالية:

أ- الاعتماد على النصوص في التفسير.

ب- يبدأ في تفسير الآية بذكر المعنى العام لها ثم يذكر الآراء في ذلك.

ج- يذكر أسباب النزول حين يبين الأحكام المستنبطة من الآيات لأن معرفة السبب سبيل إلى معرفة المسبب.

د- ذكره للأحاديث وبيان رواتها ومن خرَّجها من أصحاب المصادر في مصنفاتهم.

هـ- إيراده للآراء والرد عليها، فابن كثير يورد الآراء في تفسير الآيات ويرجح أو يرد عليها.

و- ذكره للناسخ والمنسوخ لما لهذا الأمر من تبيين الحكم ومعرفة ما آل إليه، والعلم بهذا أمر ضروري لكل من يتصدى لكتاب الله تعالى في استبيانه معانيه وإيضاح أحكامه.

ز- تحذيره من أهل الكتاب والروايات الإسرائيلية.

ومع ذلك كله مما أشرنا إليه من حسنات هذا "التفسير" العظيم الشأن فإنه لم يسلم من بعض الانتقاد فيما يتصل بإيراده بعض الإسرائيليات، يضاف إلى ذلك عدم تحريه الاستيعاب لما نقل في

---

[6] قطعة من حديث رواه البخاري (6/ 361) في الأنبياء: باب ما ذكر عن بني إسرائيل، والترمذي رقم (2671) في العلم: باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وتمامه: "بلّغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

تفسير بعض الآيات من كلام أهل اللغة، والكمال لله وحده.

مختصرات التفسير وملخصاته:

ونظراً لشهرة "تفسير ابن كثير" بين جماهير المسلمين واستحسانهم لمنهج مؤلفه بالإجمال، فقد اتجهت جهود عدد من العلماء في العصر الحديث نحو تلخيصه واختصاره.

1- وأول تلك الاختصارات هو "عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير" للعلامة المحدّث المحقّق للشيخ أحمد محمد شاكر المصري، المتوفى سنة (1377هـ= 1957م) ولكنه لم يكمل عمله في اختصاره ووصل فيه إلى قوله تعالى: (لِيُحقَّ الحَقَّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)[7] وهو ما يعدل ربع التفسير تقريباً، ولو أنه تممه لكان أحسن مختصراته دون شك وريب، ومع ذلك فهو عظيم النفع والفائدة على حاله التي تركه عليها، ونسأل الله تعالى أن يلهم أحد شيوخ العلم في هذا العصر إلى إتمام ما بدأ به العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في اختصاره له وعلى منهجه.

2- وثاني تلك المختصرات أهمية مختصر الأستاذ الشيخ محمد نسيب الرفاعي الحلبي المتوفى سنة (1413هـ= 1992م) والمسمى "تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير" وتأتي أهميته من حرص مختصره على الإتيان بما هو صحيح من الروايات والأحاديث والآثار مما أورده ابن كثير "تفسيره" قدر الإمكان، يضاف إلى ذلك صفاء الرجل وبعده عن الشطط والمبالغة إلى حد بعيد، ويقع مختصره في أربع مجلدات.

3- وثالث تلك المختصرات أهمية مختصر الأستاذ محمد علي الصابوني ويقع في ثلاث مجلدات والمسمى "مختصر تفسير ابن كثير" وهو مختصر جيد لولا ما انتقد عليه من إيراد الكثير من الروايات الضعيفة.

طبعات تفسير ابن كثير:

لقد طبع "تفسير ابن كثير" طبعات عديدة في مصر ولبنان والسعودية، وكل طبعة من تلك الطبعات تمتاز عن غيرها بمزايا مختلفة، وبعضها أحسن من بعض بنسب مختلفة تتبع قيمة الجهود المبذولة فيها وحرص الناشر على إخراجها الإخراج الذي يليق بمثل هذا الكتاب العظيم.

□□□

[7] سورة الأنفال: الآية(8).